信仰学注（上）

[中文]

شرح العقيدة الطحاوية

[باللغة الصينية]

编审： 伊斯兰之家中文小组

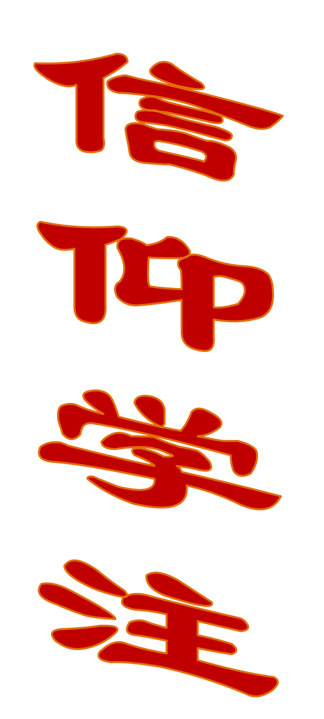
مراجعة: فريق اللغة الصينية بموقع دار الإسلام

沙特利雅得莱布宣传指导合作办公室

المكتب التعاوني للدعوة وتوعية الجاليات بالربوة بمدينة الرياض

2014 - 1436

IslamHouse.com





العقيدة الطحاوية

上 册

原著：　　艾卜·哲哈买德·本·穆罕默德·塔哈伟
注释：　　伊本·艾卜·阿孜
翻译：　　白宝德
翻译助理：王秋珍

奉普慈特慈的真主之名

译 者 序

赞颂全归真主，愿真主赐福安于他的尊贵的使者——穆罕默德及其追随者。

信仰学其实就是认识论，是对世界的观点。伊斯兰的信仰学是探讨对真主的认识。

这本《信仰学注》是伊斯兰著名学者伊本·艾卜·阿孜（زعلاوبأنبا）对老者塔哈伟的《信仰学》的注释。该书以伊斯兰正统派(ةنسلالهأ艾海里苏乃)的观点全面地阐述了对崇高真主的认识，澄清了旁门左道中的错误思想和嫌疑主张，令读者对崇高的真主有了更清醒的认识。这是一部极富学术价值的典著，出版后深受各国穆斯林的好评，许多著名院校把它当作必修教材。

在该书中每提到“老者说”即老者塔哈伟(愿真主慈之)的原著。老者塔哈伟的故里是埃及(上埃及)的一个村庄，他出生于伊斯兰历(以后称“伊历”)239年，卒于伊历321年(另一传说322年)，幼小时求学于沙斐尔学派，二十岁后放弃了沙斐尔学派并全面转向哈乃斐学派的主张，终生为捍卫正统派思想作出了不懈的努力。伊本·艾卜·阿孜对这部《信仰学》的注释是以引用大量的《古兰经》、六大圣训等以及前人的主张为据，对老者塔哈伟的信仰观点作出的全面论证，以真主的诸名、各属性和作为展示出对崇高真主的认识，使人们更加清楚地认识到宇宙的统治者，自己的主宰。

译者在读此书后感受匪浅，于是提笔试译，以求在信仰上与同道者达成共识。愿真主使这项工作纯属他的喜悦，让译者加入在殉教者的行列!望读者为译者及其父母祈真主赐福。因限于译者水平，译误之处在所难免，恳求读者不吝批评指正。

哈吉 白宝德

于亳州市

再 版 序

赞颂全归真主——众世界的主。祝愿最尊贵的圣先知也是真主的使者，及其眷属、弟子和追随者幸福平安，直到报应日。

真主已助我们获得成功，并引导我们实现了出版伊本•艾卜•阿孜著的《信仰学注》(这是对老者塔哈伟的《信仰学》的注释)，他对原著进行了校正，援引了众多的圣训，以及有关必要的内容，和要了解的主要人物与著作。

该书在伊历1408年(公历1988年)出版后，受到广大学者和研究者的欢迎。它是一部很有价值的学术书籍，其中阐明了伊斯兰民族的前人(穆圣及其圣门弟子、再传弟子)的健康信仰，也论及了各种嫌疑和虚伪的评著，详述了正统和大众派的正确观点，澄清了各种迷误者在信仰领域中的谬论。

尽管在鉴定中付出了努力，但我们还是发现了部分评注需要重新复查和校对。当然,人类的努力需要逐步完善，在勤勉中需要吸取明显而正确的建议。

我们的兄弟优秀的学者阿卜杜・莱哈曼・本・萨利哈・买哈姆德博士做的非常突出。他是伊玛姆(الإمام伊斯兰教中的教长，以后简称“教长”)穆罕默德・本・苏欧德伊斯兰大学的副教授，教务总处副主任，主持信仰学和时代思潮系的教学工作。对这次该书的再版，他提供了很有价值的有关按语。对于此次出版我们从他的协助中受益匪浅，就以求知者的名誉感谢他作的工作和帮助，并祈求真主对他倍加恩赏，也恳求真主因他忠于善良前人的信仰而赐福他。同时我们也呼吁我们的兄弟们——广大的优秀的学者，对某一问题不要徘徊在任何一种原始的批注上，以便能对这部著作的工作逐臻佳境，这也是在正义和敬畏上的互助，是遵从真主的旨意：**“当在正义和敬畏上互助，不要在罪恶和仇隙上互帮。你们当敬畏真主，真主的刑法非常严厉。”**(筵席章：2节)。这也能保障前人遵循的知识，在不同时期都能表现出生机。赞颂全归真主，对这部著作的评注已经扩展开了，对此完全感谢真主。在学者和求学者之间应有的尽忠和建议也已确立。在学术问题上原始的建议、评注和判断是归信者追求的目标，也是我的认识，是人们值得保留的重要内容。

关于这次再版，不仅保留了这一重要内容，还包含着以前未曾涉及的话题，也纠正了前版印发中出现的明显错误。

我们以真主的诸优美的名字和各崇高属性的名誉，恳求真主使这项工作纯属取悦于他、有利求知的学子、完全符合他的宠爱和喜悦，并祈真主恩赏我们的圣先知穆罕默德、及其眷属和弟子幸福平安。·

奉普慈特慈真主之名

前　言

赞颂全归真主，我们赞美他,求助于他，求他宽恕,求真主护佑我们避免罪恶的私欲和卑劣的行为。 真主引导谁，就没有人能使他入歧途。真主让谁迷误，就没有人能引他走正道。

我作证除真主外没有主宰，他独一无偶。我作证穆罕默德是他的仆人和使者。

“归信真主的人们啊，你们当真正地敬畏真主，死之前一定要加入伊斯兰教。”

“人们啊，你们当敬畏真主，他从一个人上创造了你们，也从这个人上创造了他(这个人)的配偶，并由这对夫妇上繁衍出众多的男女。你们当敬畏真主，他是你们互相询问的主宰，当防至亲不睦。真主是监护你们的。”

“归信的人们啊，你们当敬畏真主，说正确的话，真主规范你们的行为，恕饶你们的罪戾,谁顺从真主和他的使者，谁已圆满成功。”

艾卜·哲哈买德·本·穆罕默德·塔哈伟(卒于伊历322年)编著的《信仰学》，其中含着负责任者必须认识、笃信和诚信的基础，如认识真主的独一、诸属性和大能，先知的圣品及相信后世等信仰上的定义和问题，以及与正统和大众派（أهلالسنةوالجماعة）相关的善良前人的认识论，广大学者已经接受并欢迎这些内容，其他人也普遍采纳，无需任何学者对它注释说明。但在这里符合前人的最优秀、最健康、最公正、最明确的注释要算阿拉买图·伊本·艾卜·阿孜的注释，就是我们献给读者的这部著作，它业已被考查和确认，排除了错误、篡改和前版遗漏的内容 ，这些遗漏的内容是因我们的失误——疏忽，尤其在“注者的生机”中记述的内容。

伊本·艾卜·阿孜(愿真主慈之)在他的注释中，依赖前人在信仰基础上已经奠定的牢固的方案，在前三代里，学者们对这些信仰基础臻于完备，满怀热忱和有力地捍卫着它，对它的健全不懈地招认、解释和论证。他们竭力摒弃有背于这些信仰基础的错误思路，积极地揭穿错误思绪的缺陷，彰明其盲从与矛盾、有背于真理的谬论、和远离正道的性质，对此学者则理智地引用了经典和圣训的原文为据，而且量体裁衣，恰到好处，语言鲜明，论证严谨，无以复加，旁征博引又论据充实，也清除了被谴责的教义学中的歪理邪说。

其中无异端，还展示了伊斯兰的长者伊本·太米叶(愿真主慈之)的学院的宗旨。该学院的优点是融结了理性认识、更正思维、见解公正、及摆脱了隶属与承袭。伊本·艾卜·阿孜阅读了该学院院长及其同事阿拉买图·本·噶伊姆(愿真主慈之)的所有在信仰领域上的著作，而且领会了其意，同时也提出了建设性的意见，并背记了其中的多数内容，最后他明显地选用了它的全部内容，并把它著述在这部珍贵的诠释书中。

这个学院有力地铲除了在教法原文与坦率的理性之间的争议，化解了二者之间想象中的抵触，解开了信仰基础问题上的疙瘩。譬如：感性中的各种属性同依附在真主本体上的诸属性；自由行为与依附真主本体上的行为。诸如此类问题而探求亚里士多德的逻辑思维的被谴责的教义学家凭想象犯下了错误。他们信任亚里士多德的逻辑思维，还用它对争议的细节作出判断。

这种认识渗入到了伊斯兰文化的思想和语言体系中，其结论暴露出非伊斯兰信仰的邪恶阴谋。受惑的人狂言：“它是衡量理性认识的法码，符合推理、论证和联接信仰知识，维护它就是保护智能不至于犯思想上的错误。”这纯属癔病患者的论调，经不起论评。理性认识是真主赋予人类固有的，通过感性认识起作用的一种秉性。一个人也无法衡量自己理性的实际能力。以前的每个民族虽不了解这种逻辑思维，却也懂得许多事物的本质。即便最普通的人群，在未知亚里士多德学说的情况下，也懂得许多物质的规律。每当他们度量自我时，虽无专业的逻辑知识，也明白某些事物的特性。在这些认识之外(犹如伊斯兰的长者所说)只能是旷废时日，枉费心机，谵语赘言，虚惊喧嚣，欲盖弥彰，或许愈使其更疏远应知的真理，

源于伪信的无知更使其植根于心底，即便他们宣称它是知识和实际的根源。

他们由于信赖亚里士多德的逻辑思维，又因专注于它而导致了许多严重后果。我们把它归纳如下：

1、蔑视前人遵循真主的经典(《古兰经》，后文提到的“经典”即《古兰经》)和使者的圣训的途径，也鄙视恃才傲物、盲从无知和悖谬真理者的浑称。人们需要知道和笃信基本信仰——如真主的独一、各属性、大能和使者的圣品及后世，对此虽然真主和他的使者业已明确指出，教法和理性的证据也断然拒绝了不信者的托辞。这些鲜明证据的强度和力度是无比的，被谴责的教义学家的证词在这些证据面前不足道，即便他们在探讨和研究后不悖《蜘蛛》章也罢。

2、称前人因忙于战事和宣教未曾研究信仰学原理。他们只所以这样宣称，就因为他们不具备对诸如此类研究的必要的理性认识，在他们的这种宣称上抱有成见和陷入了误区，不了解前人的品位和能力。其实前人最懂得《古兰经》的传达和目的，最知道《古兰经》中明断的和蕴含的经文，最能明辨真伪，最热爱穆罕默德(دمحم祈真主福安之，后文称：福安之)传达的真理，也最坚定地追随真理和忍受不同考验。他们在纯粹的经训(《古兰经》和圣训，后文每提到的“经训” 即《古兰经》和圣训的合称)的各种理性的证据中，看到了类比的教义学思路上全部的推理、观察和论辩，或者说不对真主和使者（穆罕默德）说明的内容再加演绎，没指责过正确的教义学，他们仅对既违背经训又违背理性的虚伪的教义学进行谴责。因为他们有理论依据知道虚伪教义学家的歪理邪说。

3、认为理性高于一切，用理性判断幽玄和现实之事。虽然理性在认识圣先知传达并确认的幽玄之事的实质上无望，他们还是把理性放在经典和圣训之前，用与理性有关的内容解释经训。假设理性能够单独认识未见之事，也就无需选派众先知(愿真主福安他们)，也无需让后世的惩罚与选派众先知相联系在一起。这种过于强调理性及其判断力的行为，必然导致他们刚愎地篡改《古兰经》的真实意义，达到凭理性(其实是想象)对明显的经文作出相反的判断，和用私见作出与经文不符的解释。这完全是由于他们作出的错误研究，

和研究后得出的各种结论。在他们的结论中最大的错误就是：擅自解释有关真主的属性和未见之事的经文，从而导致对原文的不信任，改变原文的真实意图，开启篡改《古兰经》经文和背叛其意义之门。他们应该象真主的经典和穆圣(穆罕默德圣先知，后文简称：穆圣)讲述的那样，确认真主的各属性，不该擅自篡改、解释、调换和比喻，因为理性在这一知识领域内不能感悟到其本质和真相。我们也不该自作聪明地勉强地去做智力范围以外的事。

4、在论述真主的诸属性上，他们运用了较详尽的否定式的比喻法，和较概括的确认法。这不同于《古兰经》的论证方法。《古兰经》在阐述真主的诸属性上，运用了较详尽的确认法，和简洁的否定式的比喻法。

5、伊斯兰驱除了传说的证据，不存在枯竭的哲学的理性含义。这含义不附滋润，却不乏暴虐和过极的释义。它就象在崎岖不平的山路顶端的一头瘦驼，在艰难地攀沿着移动着。尊贵的《古兰经》业已讲述了最扣人心弦的和最完美无瑕的篇章，同时也清除了各种重大的错误倾向。

6、他们应用类比法，甚至对真主的属性也作出了类比。尽管真主的经典已经明示“**他不似万物**”，那么真主又怎能用其他的事物进行比喻?把他和其他的事物纳入到普通的同等的定论中?他们更应该换作恰当的例证解释说明，因为真主说：“**真主有崇高的范例**”。这种运用例证解释说明的内涵确定了最崇高的哲理和最富优势。好象在说：一切的完美皆因可有者，或者说因新生者的存在才得到肯定，任何方面都不会有缺陷(即：其完美是“有”而无需“无”)。因为真主是创造者，至完备者，拥有全部的完美，任何方面都无缺陷。他的完善又因他的创造、普育和统辖(或者说：因他的被造者、被育者和被辖者)得以到肯定。被造者 仅受益于创造者、普育者、统辖者。创造者对被造者无比优越。

7、他们制造出与被证的内容无关的各种术语，并按照这些术语的要求解释经训，把它作为辩论的依据。

8、他们的探求只局限于哲学、嫌疑和想象的范畴。他们被牵扯进这一范畴后，就在这其中解决他们的大部分生活方式。因此，

在经典和圣训的辉照下，传播伊斯兰和解释其基本信仰变成了在被谴责的教义学上无味的可恶的辩论和争执。

这部《信仰学注》的意义就在于：

注者以丰富的前言拉开了这部著作的序幕，让它从众多的知识中负起信仰基础的重任。从而说明真主的众仆对信仰基础知识的需求超越了各种需要。心灵的生机、安逸和平静只有通过认识真主是主宰者、受拜者和创造者才能实现。对真主的这种认识，也只能凭借他的诸名、各属牲和作为才能达到，真主选派传授认识他和宣传信仰他的众使者，使者们向响应者报喜，对悖谬者警告。因为理智不可能独立详细地认识到这一信仰的真缔。前三代严格遵循着使者(福安之)的圣行，此后在信仰上脱离正轨并追随私欲的人屡见不鲜。真主让关心伊斯兰民族的人负起捍卫伊斯兰信仰的重任，从事这项工作的穆斯林学者中有艾卜·哲阿凡尔·塔哈伟 。他在阐述信仰学的工作中，发现了不止一位学者从事对信仰学的注解。但是，在被谴责的教义学家的思路上存在着违背真主的使者传达的真理，因此他就极力按前人遵循的途径阐明信仰学基础。

这部著作开始讲到信仰的各方面，这是按塔哈伟阐述的次序。首先说明认主独一的性质、意义和科类，这科类是众使者传达的内容。在他的这个讲座中解释了真主的话“**他不似万物** ”(协商章：11节)的意义；讲述了真主的各属性和优美的名字，细述了本体的各属性和行为的各属性；阐明了在各属性上应知的内容，即不可以形态确认真主；也阐述了应该相信穆罕默德(福安之)的圣品，真主使他成为最后一位肩负使命的使者，他是被选派到人类和精灵类的先知，由他起负宣布《古兰经》的重任。

《古兰经》的词和意皆是真主的语言：在老者(塔哈伟) 的讲座中也批驳了认为《古兰经》是被创作的说法；确认了后世能目睹真主，并引证了可以看见真主的经训原文；驳斥了对能看见真主的经训持否认的人和肆意解释的人；讲到了穆圣的夜行和蹬霄，并说明穆圣是在清醒的状态下进行的夜行和登霄；解释了仙池的经训，和在真主御前说情及说情类型的经训；阐明了真主的主宰权是真主的一项必然的属性，对他的举伴则是偶然的行为；讲到了前定，说明前定在真主的创造中是真主的一项隐密，在这一问题上走向迷误

的根源是：在意愿和意欲同宠爱和喜悦之间进行调和；表明了人类的行为是真主的创作，由人类实施；讲述了真主的阿尔实（شرعلا权威的宝座）；确认了真主是至高无上的统治者；解释了正信(伊玛尼)；说明了正信的要素和性质，及学者们对正信命名的语句，说明正信可增可减；讲述了灵魂及其实质，和人们对它的争论(灵魂在死亡时到复生日之间的一段时间在何处?)；讲述了复生日时的复活、展示、审算、仙桥、乐园、火狱；讲到了遵循正道的圣位继承人(海里法)，和荣进乐园的十位幸运者；说明了相信真主宠爱者的品验(恪拉买)属正统派人的信德。真主宠爱的人及其品验同圣迹(姆阿智则)之间的区别：证明了每位先知比所有真主宠受者优秀；说出了要谨防诚信占卜人、神父(或牧师、教士和祭司)及巫师，表明了在天地间对真主的信仰只能是独一的——伊斯兰教，仅历代教法各异；认清了部分偏离真理的人。

在那些研究中存在许多题外话，也不乏与引用的途径相关的有用的内容。

伊本·艾卜·阿孜以经典和圣训为据，对信仰基础知识作了推理和解释工作，伊斯兰民族的前人所遵循的基本信仰是极具有力、细致和公正的。伊本·艾卜·阿孜就援引了前人对信仰的认识，首先接受的是圣门弟子的言行，他们是直接受教于他们的领袖、榜样和导师——穆罕默德·穆扎希德、塔武斯、穆罕默德·本·穆斯林·则海勒、阿塔、苏福场·祖勒、马立克·本·艾乃斯、阿卜杜拉·本·穆巴拉克、凡镦卢·本·阿亚杜、苏福扬·本·欧叶乃、莎 斐尔、伊本·伯克尔·本·艾卜·善伯、艾哈买德·本·韩伯立、布哈拉、艾卜·伯克尔·艾斯卢仑、欧斯玛乃·本·赛珥代·达勒米、本·哲勒尔·塔卜勒、伊本·海孜买等前人中的领袖。

伊本·艾卜·阿孜也引证了有关伊斯兰的长者伊本·太米叶(愿真主慈之)的著作。伊本·太米叶发扬了前人的知识，在各地创作了自己新颖的书籍和信函。他对前人的认识更进一步地阐明、承认和强化，并紧密地联系着前人宣传和拥护的信仰的基础方针。他正确地认识到这基本方针优越于其它任何道路。违背它就是犯错误，不辨真伪。

伊本·艾卜·阿孜注释的信仰基础是：

《古兰经》是感性和理性论据的源头。

1、《古兰经》包含着宣传认主独一，并把认主独一的理论依据传播到各民族和各地区，提醒人们把注意力集中到认主独一上，鼓励他们感悟和思考认主独一。用理性的各种论据解释和确认真主的诸属性、诚信真主的众使者和后世等基本信仰。同时也答辩了偶像崇拜者的对抗，揭示了他们的嫌疑，戳穿了他们的谬论，批驳了他们的妄言。

《古兰经》是教法的依据，因为教法在见证着和导向于它。《古兰经》也是理性的论据，因为它的正确性放发出理智的辉煌。当真主发出一种信息，并用理性的论据加以证实时，《古兰经》就成了这信息的证词，也显示着对理性的见证。《古兰经》肯定了感性认识和理性认识，二者是《古兰经》中的立法依据。

前人批评被谴责的教义学知识，他们并没批评理性的思维方式。他们尊重教法的尺度，因为教法的尺度也是理性的标准。它比被谴责的教义学家的证词更有力和更完备，不含被谴责的教义学家证词中的错误。

这一论据(《古兰经》)的风格永葆美妙之青春，从人类的生命中列举范例。它所包容的内容不受种族、区域和时代的制约，永远超越其他一切格调，比任何情感都更加影响人类的心灵。其中有理智渴求和愿望的广阔的领域，同时也包含着应该遵循的健康途径，不附迭障和歪曲。

真主让理智成为一种普通的秉性，以使人类凭理智能感知教法的内涵，真主也为人类这一普通的秉性作了正确的导向，不致受欲念的捕获。真主让各种明确的经文适应于每个民族和地区，这种完美就在于遵循经典和经训。

善良的前人以尊贵的《古兰经》为满足，其次是圣训，把这两项作为见证和向导，从经典中推断出理论基础。他们最有实力凭证据解释和巩固信仰的各方面的问题，及解答一切询问或在信仰上的狐疑。

2、在对经训的解释上，要紧跟善良的前人。

我们讲的前人就是前三代，即：穆圣及其圣门弟子(الصحابة莎哈伯)和再传弟子(التابعون塔陛恩)。他们是紧遵经训及其精神的优秀成员，不是异端分子。不象痴迷不悟的海瓦勒基派 (الخوارج出走派)、l改代勒叶派(القدرية 非决定论者)、穆尔太齐赖派(المعتزلة脱离派)等之类的派系。

只所以采用和重视前人的主张，因为他们心地最纯洁、知识最渊博、工作最专注、认识最彻底、目的最纯正、敬主最虔诚，直接受益于先知的光辉。他们对信仰学举措得当，其他人采取的方法有别于他们的认识论，与他们相距甚远。

3、要相信真实的信息中提供的各种幽玄事项。

这些幽玄事项感性既不能认识到，也无试验场所，更不失以理性为前提。理智可以感悟到它的实现。对于这些幽玄事项的认识只能限于援引圣迹(姆阿智则)的特定信息。传授给人类的这一真实信息是发自全知幽玄和宇宙万物的创造者——真主。

对于真主或他的使者颁布的幽玄事项，我们原本相信，不对这些真实信息的原文添枝加叶、疏远和否认。

对幽玄的各项内容穷源溯流属违禁的行为。教法规定相信幽玄当放弃思度幽玄事项的形态。其中在感性世界里没有任何可以对它作出的见证。如复生日的审算是在复活的一瞬间，一段时间，还是精神的等，诸如此类的问题人类的见解纯属见异思迁。相信幽玄不必穷原竟委。

4、认主独一包括认识真主的主宰权和神圣权，对此应笃信无疑。前人对真主的认识分两个方面。

（1）、相信真主的主宰权，即：统治权，就是诚信宇宙的主宰者和创造者仅此一位——清高的真主。健全的秉性造就承认他，顺服他和按经训的原文相信他的诸名和各属性。相信真主的诸名和各属性属是相信他的主宰权的范畴。

（2）、相信真主的神圣权，即：真主是唯一受崇拜者，任何被造者不能与他共享受拜。对此项认识决定了“除真主外没有主宰”(لاإلهإلاالله)一句。

这一对真主的认识是自阿旦(人类始祖，真主的第一位使者)到穆罕默德(真主的最后一位使者)之间的每位使者宣传的共同纲领。这就是认识真主创造了万物，建立了乐园和火狱，把人类分成无福和有福两部分。一个人的信仰只有在他言行一致地建立在承认真主的神圣权上才被接受。对真主的神圣权的认识包括对真主的主宰权的认识。

《古兰经》以理性的正确论据就这一认识作了充分的肯定。因为在每个民族中所产生出对真主的举伴应用在了崇拜的对象上。各民族中普通的偶像崇拜者既承认真主的主宰权，但同时也崇拜除真主以外的比拟的偶像(如在中国的汉民族中就有即承认“天”有无上的统治权，同时也崇拜所谓的门神、火神、财神、观世音、关羽等，当然“天”与安拉有不同的含义。译者注)。

5、在确认真主的诸名和各属性的同时也应承认其意义，但不该臆断其形态。

对真主的各属性的确认是极其重要的问题，是信仰基础的一项重点课题。哲学派系和被谴责的教义学家的言论就在这一问题上出现了混乱。他们中有的主张运用单纯的否认法；有的承认真主的所有尊名，而否定真主的各属性；有的承认真主的诸名和各属性，但反驳其中的一部分，私解其意，改变原文的内涵。

前人在确认真主的各属性问题上的主张是：诚信真主的经典和使者的圣训中讲述的所有诸名和各属性，对此不加不减，不过分，不作违背原文的解释。圣门弟子、再传弟子以及各大教长只限于嘉纳符合经训传述的真主本体和各属性的内容，对真主的诸名、属性和作为的任何一项都无异议，他们全部确认经训讲述的内容。他们的话始终是一致的，不作勉强地解释，不歪曲原文的含义。

前人确信真主的诸名和各属性可以被认识，对其中的任何一项只能以教法为据作出确认或否认。他们确认真主业已阐明的诸名和各属性，或者真主的使者(福安之)确认的真主的诸名和各属性。他

们同时也否认真主由自身上否定的诸名和各属性，或者真主的使者(福安之)否定的诸名和各属性。前人也确认一切业已肯定的真主的诸名和各属性不可比喻任何被造者，任何被造者也不可比喻成真主的每项尊名和属性。一切业已肯定的完美的属性都是经训阐述的内容，是专属真主的，任何被造者不可共有的特性。当在真主各属性和人类的各秉性上使用了相同的一些名词时，这也只是在名称和普通意义上的一致。其实称呼虽相同，可实质有别。当真主的本体不可比喻成其他任何实体时，真主的各属性同样也不可比喻成其他的任何属性。在真主的本体和各属性上属真主范例的就不可比喻成他的被造者。

前人中的任何人没说过：在经文中讲述真主各属性的意义只有真主才可以知道，这能凭他们对真主的各项属性的确认为据。假若断定他们不懂经文的意思，他们也就不会作出确认。当时他们怎能确认不解其意的事情?其实他们在了解原文之后，就不再穷源各属性的实质， 或溯流依附在真主本体上的形态。因为这是在平凡的理智水准之上的认识，是属真主独知的幽玄。真主比人类对他的本体和各属性的感知与认识更伟大：**“他不似万物。他是全听的，明察的。”**(协商章：11节)。

由此可见善良的前人最富理解力和智能。因为他们深知不可凭想象感知真主的各属性的实质，又因为这属幽玄之事，不属自己理解能力的范围。

6、确认和超绝的溶合。

《古兰经》在讲述真主的各属性时，把确认和超绝合在了一节经文中，即真主说：**“他不似万物。他是全听的，明察的。”**(协商章：11节)。真主是全听的，明察的，任何被造者不似他，虽然被造者也能听、能察。真主的其他的属性皆如此。因为属性的对比是本体对比的分枝，在这里二者(造物主和被造者)的本体截然不同，属性也必然各异。

真主被称作能者，人也可以被称作能者，但不可把真主的能比喻成人的能。同样真主被称为深知者，意欲者，永生者，全听者，

明察者和言讲者。而人类也可以用这些名词称呼。但是人类的知、意、生与真主的知、意、生决不相同。

外在名称的相同绝非全面一致，只能因应用的方面而定。这些名词当用于真主时，只能严定在真主上而言；若应用于人上时，也仅专指人的特征而论。无论形容真主还是人类，都只能适合各自的身份的意义而定。

7、批驳被谴责的教义学的释义。

普通教义学家的释义需要在教法的前提下采用理智的解释。若释义与教法抵触时，对原文的释义应该符合理性的判断。如解释目睹真主的论据、真主超绝的论据、诸属性的经文等等。前人拒绝这种释义，谴责发表这种释义的人，强烈抗议他们的行为。因为这种释义将导致否定原文，超越内在的意义和忠告。其目的就是取缔教法，迷惑信仰，扰乱人心。他们让自己的欲念搀杂在无污无瑕的明确的信念中。在前人看来，正确的被接受的释义是符合经训验证的内容，其它的则是罪愆。

8、理智的限度，它在它以外的领域内则不足道。

理智是一种认识世界的有限手段，它只能对感性事物作出判断，对幽玄的认识只能凭借想象，但对这种想象不可深信。前人信任经典讲述有关幽玄的内容，并诚信其意义。他们不深究幽玄的形态，因为这实属理智不及的事。不勉强理智做它不及的行为，并不是说在所有领域内都要废除理智的作用。穆斯林一致认为儿童和理智不清醒的人不负法律责任，承担责任者必须是理智健全者。因此真主命令人类参悟他的迹象，这种参悟只能凭理智来实现。所违禁的只是理智的越轨行为，或者作违背经训的推理。

前人不做超越理智的行为，和在理性的判断中言过其实，不任凭自己的臆想和才能作出决断，他们只把理智运用在合适的位置。在理解的能力和范围内，领悟天地的主权，作好本职工作、挖掘物质的知识，从而提高和发展人类的生存。这样就逐渐完备他们的知识，增长他们的远见、健全他们的思维。假若万物凭理智都能得到解释，那就无需选派使者，颁降每部天启的经典。

就关于理智及其判断和理智不易衡量的实体问题，伊本·哈立杜迪在《前提》的364到365页中说道：“但是你不可以用理性去衡量诸如认主独一、后世、圣品的实质、真主各属性的实质，以及理智限度以外的任何实有者，用智力衡量其力不能及的事是不可能的。比如一个人见到了一杆称量金子的称，妄想用它衡量一座山。这件事虽不可能，但不能证明这杆称不公正。智能也许适合，可它不能超脱智力范围，它有认识真主和真主的各属性的能力，它是真主创造的众多实体中的一粒。”

教长赛尔汗迪在《使命》第二册中说：“在智力和思维的限度以外就是圣品，很多事实理智不能感知，圣品却对它们作了确认和证实。假若理智足够独自识认，众先知(真主福安他们)就不必被派向人间，后世的惩罚无需关联着对他们的派遣。真主说：‘**我不惩罚任何人，直到我选派了使者。**’理智是一种证据，但不是最有力的证据，也不完备。最有力的证据只有凭借众先知和使者(真主福安他们)才能实现。对他们的派遣解除了承担责任者的借口，消除了他们的托辞。真主说：‘**(真主选派了)报喜和警告的使者，以便在选派众使者后人类在真主上无任何托辞。真主是尊严的，明哲的。**’当理智的无能和它在判断中的缺欠被肯定时，最好不要让教法的各项条款在理智的秤盘中进行衡量。试图在理智和教法条文之间赋予永恒平等的属性，或者对此牵强附会，或者限制在这种属性上，都是不自量地凭理智判断，满足于理智，否定圣品。真主从这种企图上护佑了我们。”

赛尔汗迪还说道：“服从众先知传达的信息，就是忠于理性在探讨、希望、证实和在教法与理智之间作出协调的思维方式，是在圣品的实质上的克制。在智力范围以外的各项判断上，就只能无条件地对众先知(真主福安他们)全面地追随、归信和诚笃。”

设想的人不认为圣品方式不同于理智的思维途径。不是的，理智的思维途径(观察和推理)在没有效法和跟随众先知时不能达至崇高的目标。“不同于”是一会事，“无能”和“缺欠”是另一会事。因为“不同于”只是在能够和可能之后的想象。

9、要采用合适的类推法确认和否认有关真主的事项。

真主有崇高的范例，在《古兰经》中的三个地方真主为自己作了确认：

（1）、真主说：**“不信后世的人有低劣的范例，真主在天地间有崇高的范例。他是尊严的，明哲的。”**

（2）、真主说：**“他创造万物，后又让万物复回，那在真主上是容易的。他在天地间有崇高的范例。他是尊严的，明哲的。”**

（3）、真主说：**“万物不似他，他是全听的，明察的。”**

最合适的类推法就是确认真主的完美。他不富有他以外的完备，在完美上比他以外的更真切。因为他在无缺陷的一切完美中有崇高的范例。

完美和缺陷是对真主的各属性作确认和否认的枢轴，前人运用了这一枢轴。既然完美就不含缺陷，真主富有最真切的完美。一切含有缺陷的属性，或者说在任何方面含有缺陷的完美都是源于被造者(被造者的完美是相对的)。真主永远超绝于缺陷。

完美和缺陷的含义应该以教法为准绳。我们不能用在被造者上的类推法去认识真主实质的完美，它与真主的完美无关。

教法对完美和缺陷的含义没表示否认和确认，理性也未对此表示否认和确认，我们也不予以否认或确认。我们只确认已知的确定的内容，否认已知的否定的内容。

10、划分有争议的语言，确定其被见证的意义。

前人较关注对争议语言的划分，和确定被见证的意义。因为众多的派系要求用蕴含的较概括的语言与经训的原文比较。这些语言在经典、圣训和人们的言谈中业已出现，他们操持的概括的语言与经训的原文作比较。这些语言在经典、圣训和人们的言谈中业已出现，他们操持的并不是这些语言的本意。如认主独一(ديحوتلا陶嘿德)一词(原意是“使……独具一格)，被谴责的教义学家认为：“它是一个不含任何属性的单词，只表达单一的抽象意义。”其实认主独一就是表达使者传述的一项内容，不含任何否定的成份。这个词仅把确认真主独具的神圣权表达为“除真主外没有主宰”，“惟他受

崇拜”、“只依赖他”、“只归向他”、“只为他而憎”、“仅因他而工作”。其中也包含着真主为自己确认的诸名和各属性。

语言分两类：

（1）、经典和圣训讲述的语言。对此每位归信者应诚信无疑，确认真主和他的使者确认的语言。在完善认识上要探讨使者指出的意思，以便能确认他确认的和否认他否认的内容。

（2）、经典和圣训未提及，前人也未表示确认的语言。对这类语言任何人都不应该赞同否认它和确认它的人，直到他作出明确的解释。若他的解释符合使者传达的意思，就能认可。否则，就要予以斥回。伊斯兰的长者伊本•太米叶在《医治理性和感性的良药》的238—239页中说道：“若教义学家凭理性取代回答反对者，并称理性与经训相抵触时，他也许对自己的嫌疑作出解释，或对自己嫌疑中的虚伪作出说明。在否认者开始讲这些较概括的语言时，如他说：‘假若真主稳坐在阿尔实上，真主必有躯身或组合’，可真主超绝于这种意义；‘假若真主有知和能，真主必有躯身’，可真主超越于这种意义；‘假若真主创造、稳坐和到来，真主就必以各种新生显现’，可真主超越于这种意义；‘假若真主的各属性依附在他本体上，他必富有各种偶然性’，可真主越绝于这种意义。若他这样说就有人会质问：‘你讲说这些较概括的语言要干什么?’如果他讲说这些较概括的语言为的是：既表白真情又说明假意，那么真情应该被接受，假意必须要斥回。譬如他说：‘我用否认躯身，否定他依附身体，说明各属性依附于他，也否定他是组合的。’我们说：‘他是自立的，拥有依附在他上的各属性。如果你把自己的以上说法称作只是为了形象化，那我们就该不放弃正确的传述和明确的理性见证的真理!因为你把这妄称为自己的想像。’至于你说：‘他(真主)不是组合的’，如果这句话指的是让组合者组合了他；或者指的是他原是分散的，后组合了起来；他可以分散和离析。而真主超乎于这种说法。如果你说这句话的目的在于：真主富有不同于万物的各属性，这是正确的意思，无可非议，也是对，‘他不是组合的’一句及其类似问题的解答。”

长者在《信使和提议集》222—223页中说：“没有一个人说：‘《古兰经》讲述的语言仅是意思。’然后他就这种自以为的意义

释译真主的目的。这纯属捏造者的行为，这等人依赖自认为的意思臆断这些意思是肯定的，把这些看作为独一的、本有的、无求的、无始的和否定比喻的意义。就武断地把《古兰经》中真主的尊名说成：独一的、唯一的等等就是否定比喻和等同。他们说：‘这是我们凭真主的诸名称作的意思。’其实这是罪恶的捏造 。”

11、经文中蕴含意义的经文(هباشتملاىنعم以下称蕴含的经文)的界限，说明全部《古兰经》是明断的，可以被解释的。

明断的经文（مكحملا）包括三个方面，其中每一方面都有相应的蕴含的内容。

（1）、经典中明断及真主取缔和撤消的，也是恶魔窥视的经文。

（2）、保留在经典中的经文，与之相对的是为提高教法质量而停用的内容。

（3）、保留在经典中的，其意义区分着真实的意图，不寓意别的意思，却与蕴含意义的内容相对应。即二者互为比喻，它承担着两层含义。教长艾哈买德说：“在明断的经文中无争议。而蕴含的经文则认为是在某种某种意义中。”

对比的就是相对应的附加的。也许貌似人类的事不寓意其他事物。在《古兰经》里可能有许多学者不解的经文，更不用说其他的人，那不是被限定的经文。不然，也许对它暖昧，也许在语言中罕见，也许含着隐意，也许人身上存有的嫌疑妨碍了对它的认识，也许未作全面的深思，也许仅致力于其它各项。但是，那并不意味着：对这些经文意义的认识是不可能的，对它的感知不象被谴责的教义学家妄称的那样。

按前人的惯例注释《古兰经》的语言分两种：

（1）、注释《古兰经》的语言和解明其意，无论符合原文与否。在说明中的“解释”和“注释 ”是近义词或者是同义词，这是穆扎希德的说法。他说：“众多学者知道对《古兰经》的注释。”

穆罕默德·本·哲勒尔·塔卜勒在他的解释中说："对某句经文的注释即说出它是某种某种意思。注释家在一句经文上若产生了分歧，注释的目的就应该对此作出解释和说明。全部《 古兰经》(包括明断的和蕴含的)可以被注释，没有任何一处不可知的。真主的使者逝世前，众圣门弟子就已经了解了全部《古兰经》经文和圣训的意义。"

穆扎希德说："在伊本·阿巴斯面前，我把《古兰经》自始至终念诵了一遍，在每节经文上都停顿下来询问其意。"

伊本·买斯欧德说："我较了解真主的经典被降示的意义。"

哈桑说："真主希望他颁降的每节经文的意思被认识。"

因此他们把《古兰经》作为寻求信仰知识的源泉。如买斯欧德所说："我们仅向穆罕默德的弟子询问《古兰经》中的知识，我们的认识对此有限。"

他们共同反对的是：认为在《古兰经》中蕴含经文的意思唯真主才知。而真主颁降和宣布的《古兰经》是解释、指导、光明和良药。他命令我们对全部《古兰经》要领悟和思度，甚至不疏漏一点。他也命令他的使者向人类解明颁降给他们的经文，并作明确地传达。

若在《古兰经》中有不可思议的文词，也就无需含有对《古兰经》领悟和思度之说。既然这样，使者也无需向人类解明颁降给他们的经文，再作明确的传达。

（2）、对《古兰经》的解释应该适中，如果《古兰经》语言表达的是命令和禁止，这一注释就是这种被命令或被禁止的实意。如阿绮舍说：【真主的使者在拜中鞠躬和叩头时说："我们的主啊！你清高超绝，赞颂你。真主啊！你饶恕我吧！"这段就是对《古兰经》的注释，即解释真主的话**"你当赞颂你的主清高超绝，求他宽恕。"】**

若《古兰经》的语言是发表一种信息，这种注释就是对这一信息本身的说明。注释真主自述的和后世的内容，这也是已经传述的真实意义，其实就是讲述真主的本体和各属性，而真主的本体和各

属性的本质只有他自己才知道。这种对蕴含经文的解释只能有真主知道，只有真主才知道他讲述自己的形式、本体和各属性的实质。对这一知识的解释也只有托付给真主。请查阅《伊本·太米叶的法律决议》第424页。

12、“自然”界的因果律取决于真主的意欲。

真主用风创出了云，让云降下了雨，借雨生长植物……

就是说真主的创造富有因果关系，并不是让因缘取代真主在创造中的决定。真主在生物的眼上创造了视力，视力能区别于嘴巴的功能；在火上创造了燃烧的功能，这功能可以使火区别于土。又何况其他的语言别于经训的语言？真主说：**“我从云中降下了雨，用雨生长出各种果实” “我让雨水从天空中降下，用雨水让大地死后复生。”“你们就与他们作战吧，真主用你们的手惩治他们。”“我们等待着你们，真主将用来自他的惩罚和我们的手惩治你们。”“我从天空中降下吉祥的水，用它让园圃和可丰收的谷物生长。”“来自真主的光明和辉煌的经典，真主用它把跟随他喜悦者的人引向平安的道路。”**在《古兰经》中诸如此类的语言很多，在穆圣的圣训中也讲到了与此同样的因果关系。如穆圣说：【你们任何人在死前一定要告诉我，直到我为他祝福。真主因我为他的祝福降下吉祥和恩慈。】穆圣说：【在这些坟墓中的人上充满了黑暗，真主因我为他们的祝福降下光明。】

真主创造了因缘，把某物作为另一物的因缘。若有人说：“当某物已经是被决定的(前定的)，它的产生无需因缘。否则，它就不会出现。”回答是：“它由因缘上而产生，在因缘下出现。”

还有的说：“真主按惯例实施因缘。因缘的结果不取决于真主的意欲。”这话太离奇了，即然结果无需导向(真主的意欲)，而因缘能取缔导向。话外之意就是说无决定的因就能产生果。那么这种“果”的存在又会受哪种导向影响?

13、实施中的美与丑是思想的和教法的两种判断。

在这一问题上教法学者作了中正的主张。即：行为包括美与丑，犹如有利的和有害的行为 。思想可以感知某些事物的美与丑。真

主赋予了人类各种美德——忠诚、公正、贞操、善良 、感恩等，也赋予了人类与此相反的丑陋的性情。但是奖赏和惩罚取决与教法符合，即受赏和受罚取决于是否履行了教法中的命令和禁止，命令和禁止不是想象中的判断。

14、在唯一的传述中凭思想和行动确认的信仰各细节。

人们由于接受了信仰上的一些细节才对唯一的传述作了见证。诸如：真主的各属性、前定、 墓中的奖罚、两位天仙的审查、复生时的规定、为罪人说情、衡善恶秤、随拉忒(桥)、仙池、众多的圣迹(姆阿智则)、复生的状况、复生时的聚会、(归信者中的)罪人不永居火狱等。

15、连续的正确传述符合鲜明的理性认识。

所有的经典、圣训、启示、圣品中肯定的内容，都得到健全的理智精心细致地证实。在见证这些内容上，清醒的理智不可能违背健康的肯定的连续传述的内容。因为理性和传述是达到共同认识真主的两种途径，达到共同认识真主的不同途径不可能相互抵触。

伊斯兰的长者伊本·太米叶说："鲜明的理性认识从来就不与正确的传述相抵触。我已经注意到人们对此的争议，发现与明断经训原文相悖的是罪恶的各种嫌疑，在理性面前其虚伪则欲盖弥彰，相反教法内容的意义也彰明较著。这就是我在一些重大的基本问题上所谛视的，如认主独一、真主的各属性、前定、圣品、后世等。我看到鲜明的理性认识不与感性认识相背，这种感性认识不同与假圣训和弱证据。那些荒谬的假圣训和弱证据假若纯粹违背鲜明的理智，当鲜明的理性认识与它们相反时，它们又该是怎样的情景?我们知道众使者未曾讲过理性的范围，仅说出其框架，并没讲述理智可以知道应该否认的内容，仅说出了不能认识到的知识。

16、如果一个穆斯林犯的罪恶不是举伴真主和故意撇拜，若是一种有争议的罪过，就不要开脱他的罪责和错误。

伊斯兰的长者在《信使和提议集》的378—380页就这一问题，讲道了正统和大众派不同于私见和异端者的观点："不可以把一个穆斯林因犯了某种罪戾或错误就断他为不归信，犹如面对朝向的人

争议的一些问题。真主说：‘**使者和所有归信真主、众天仙、各部经典和众使者的人诚信自真主上降示给他(使者)的经典。**’在正确的经训中已经肯定：真主准承这样的祈求，宽恕归信人的错误。”

海瓦勒基派(出走派)属叛教之徒，圣先知(福安之)曾命令杀戮此类之人。归信者的首长海里法 (خليفة圣位继承人)阿里·本·艾卜·塔立卜与他们曾作过斗争，圣门弟子及再传弟子中的教长们一致主张应同他们作斗争。阿里·本·艾卜·塔立卜、苏福扬·本·艾卜·卧噶素和其他的圣门弟子不为海瓦勒基派人开脱罪责，反而鼓励穆斯林与之战斗。阿里起初未曾同他们作斗争，直到他们残酷地制造出了流血事件，袭击了穆斯林的财产。为了抵抗他们的不义和暴虐，阿里才被迫与之作战，并不是因为他们是不信者，因此没俘获他们的家眷和财物。当这等人的迷误凭经训和公议(الإجماع伊基玛阿)被肯定时，穆斯林就依照真主和使者的命令不为他们的妄杀求赦。对真理产生设疑的各派系的人又处何等状况？比他们更悖谬的人在许多问题上出现了错误，在这些派系中互相求赦不合法，互相侵占也不合法。若其中确有异端，那么为他们求赦也成了异端，他们的求赦又能起到怎样的作用？这些人的异端极其荒谬。应该强调的是他们所有人都不知道自己争论的真相。

总之，禁止穆斯林互相侵犯生命、财产和名誉，但在真主和使者(经训)的允许下例外。穆圣在辞朝时的宣讲中说道：【你们相互侵犯生命、财产和名誉是违禁的行为，犹如对于你们被禁止的今天，这座城市和这个月(在其中搞流血事件是违禁的一样)。】【穆斯林之间禁止相互侵犯生命、财产和名誉。】【谁为我们祝福，并面对我们的朝向，吃我们献的牲，谁就是位穆斯林(顺从者)，他就受到真主和真主的使者保护。】【“若两个穆斯林各持剑对峙，杀害者和被杀者都进火狱。”有人就问：“真主的使者啊，杀害者当讲火狱，被杀者怎么也讲火狱?”穆圣答道：“被杀者也思图杀对方。”】穆圣说：【当一个穆斯林对自己的穆斯林兄弟说：“不信者啊”，他们两个中必有一人是不信者。】以上都是正确的圣训。

当一个穆斯林对“斗争”和“开脱”作出解释时，他就因此不能受到饶恕。如欧买尔·本·汗塔卜就哈兑卜·本·艾卜·伯尔太阿的问题说道：【“真主的使者啊，让我杀这个伪信者的脖子吧。”穆圣(福安之)说：“他在白德尔念诵了作证词，你不知道。真主知

悉参白德尔战场的人。真主曾说过：‘**你们随心所欲地做吧，我已赦宥了你们。**’”】这段圣训记载在两部正确的圣训集中，在两部圣训集中也记载着论妄言的圣训。吴赛德·本·侯儒尔对苏阿德·本·欧巴代说：“你是伪信者，你为两伙伪信者争辩。”这两伙伪信者争论不休，后来穆圣(福安之)在他们之间作了调解。在这些参加白德尔战役的人中有人对着别人说：“你是伪信者。”穆圣(福安之)不为说者求宽恕，也不为被说者求宽恕。不然，他为所有人以乐园作了见证。

同样在两部正确的圣训集中，由吴萨买·本·宰德传述：【他曾杀了一个刚念诵“除真主外没有主宰（لاإلهإلاالله）”的人。等他把这件事讲述给穆圣后，穆圣认为这是个严重事件。穆圣说：“吴萨买啊，你在他说过‘除真主外没有主宰’后杀了他吗?!”穆圣反复说着这句话，直到吴萨买自责道：“真盼望那天我还没加入伊斯兰。”虽然这样穆圣还是责成他缴出战马、赎金和罚赎，因为吴萨买按自己的臆度解释了可以杀这个念了清真言(除真主外没有主宰)的人。】

与此雷同的如：哲买力人、绥斐人等也互相残杀，他们都是穆斯林，是归信者。真主说：“**如果归信的两部分人相互残杀，你们当在他们中间调解。如果其中一部分迫害另一部分，你们就与迫害者作斗争，直到他们归服在真主的命令上。如果他们归服了，你们就在他们双方间秉公调解。你们当公道，真主爱公道者。**”真主业已说明他们虽然互相残杀和迫害，但他们仍是兄弟和归信者，真主命令要在他们中间秉公调解。因此，前人虽然互相斗争，却在信仰上相互友好，不象与不信者那样达到敌我矛盾。他们互相承认作证言，取长补短，传承互自的美德、联姻、交流感情，纵然在他们中间存在着斗争和互诅等弱点。

伊本·太米叶学院作出的进展：

教长伊本·太米叶(ابنتيمية愿真主慈之)在知识、信仰、理解、行为和操守上总结了正统和大众派的思路，并使之更富活力，拓宽了新的领域，更具博深的知识、可靠的实力、纯洁的情操、又准确入微。在这里我们讲述适合我们的两件重要的实际问题：

1、正统和大众派在认识真主上对信仰的解释（同时也谈到别的信仰分科）是可以信赖的思路，有整体连贯性，在许多问题上维护了信仰。如圣门弟子的公正、遵循正道的四位海里法(艾卜·伯克尔、欧买尔、欧斯曼和阿里)和第一代圣门弟子的美德、跟随伊玛姆，对经训中的命令不予争论、履行圣战，阻止穆斯林由违抗和罪孽(非举伴真主的罪，及其在举伴真主上的争论)上罚赎、加强团结、在信仰上强调健康的思想。这种在认识真主和各问题之间客观而有方向的联系上，指明了以下几个方面：

⑴、认主独一是占主导的思维方式，要在这种思维方式的指导下理解一切问题。

⑵、在各个问题中的歪曲是导致认主独一的创伤和变态，譬如：贬低圣门弟子的公正是导致驳斥《古兰经》经文，因为《古兰经》讲说着圣门弟子的优点和公正，批驳《古兰经》就是叛教。

⑶、凭虚伪的想象进行辩论的人，借错误的信仰不可能认清一些问题(如“无始的”和“新生的 ”等)。

2、广大的正统和大众派学者与四学派(哈乃斐、沙斐尔、马立克和哈白立)中的著名教长等遵循着同一的信仰，即便他们在某些教法条文上有些分歧。在这部著中也记载着各学派中的许多著名学者，如教长塔哈伟·哈乃斐(这部《信仰学》的原著者)、教长艾哈买德(该书引用了他的许多信函中的内容和信仰的各方面的答案)。教长布哈里、伊本·艾卜·宰德·噶尔瓦尼·马立格(引用了他的著名《使命》一书中的内容)等著名的学者。

真主把吉祥注输在了伊本·太米叶(愿真主慈之)的努力中，让他在自己的学院（这是一所融知识和思想于一体的较完美的学院）中起到了深远而进步的影响，这所学院有自己认识的思路、方式和规章。

受益于这种深远影响的人有伊本·太米叶的同事，其中就有优秀的伊斯兰长者伊本·甘荫·哲瑞。

哈斐孜·本·侯哲尔·阿斯噶达尼说：“有学识的人应该负起责任，要想到：从各种著名的作品中关注每个人的论述，或者关注

被引用者的话，假若长者图噶·迪尼只有一个同事，即长者舍姆素·迪尼·本·噶印·哲瑞叶(《不朽的篇章》的作者，赞同者和反对者从中都获益匪浅)必定已最大限度地证明其重要地位。”

教长太福希尼·哈乃斐说：“当人们没结交往来时，他们的壮况和性格能按推断受到影响。假若伊本·太米叶起到的影响仅是其同事伊本·噶印·哲瑞叶所描述的情况，那就足够予以证实我们讲的内容。”

他的影响还在于他的众多的、极珍贵而广泛传播的著作。

其深远的影响也表现在归信者在不同时期和不同地区的颂扬。

现代的伊本·太米叶学院。

伊本·太米叶时代已经过去四个世纪，在这四个世纪里伊本·太米叶学院不停地根据正统和大众派的信仰基础传播着真理。

但是在伊历第十二世纪下半叶发生了一件事，对传播正统和大众派的信仰基础有着深刻的影响，有力地推动了理解和履行正统派的思想方式。这就是沙特阿拉伯王国在阿拉伯半岛上的建立，进一步倡导更加符合前人思想的宣教方式，这种方式号召人们从新回到真主的经典和先知的圣训上来，也更加强调伊斯兰前人的道路，和履行真主的法律。

已经展开了这项强劲而空前的宣教方式，这是真主的特恩，国家和法制为此作了大量工作。

宣教工作运用这一真主嘉纳的方式就更加有力和巩固，在王国的奠基者教长穆扎希德·穆罕默德·本·苏欧德及其曾孙时期都取得了可喜的成功。一直延续到伊历十四世纪，把宣教工作全面地导向了正统和大众派的信仰基础，并强调人们履行真主的教法，以教法为准绳在世人中间进行仲裁。

许多长者如：穆罕默德·本·阿卜杜·莱忒福、赛阿德·本·哈买德·本·阿提噶、阿卜杜拉·本·阿卜·阿齐孜·昂噶勒、欧买尔·本·穆罕默德·本·赛力买、穆罕默德·本·伊卜拉欣·本·阿卜杜·来忒福等(愿真主慈他们)说：“当许多人在这种恩惠和襄助

下出现了缺陷时，他们就要遭受分裂、分歧，受制于敌人和重踏旧辙。”最后真主襄助了教长阿卜杜•阿齐孜•本•阿卜杜•来哈曼，增援并默助他达到了成功。他在任时期，真主赐予了他从事宣传伊斯兰教的工作，传播哈乃斐学派的信仰主张(الملةالحنيفية)、抑制反对者、使更多的城市居民和游牧民接受了这一正确的信仰观点，放弃了他们的陋俗。

对这种宣教工作阿卜杜·阿齐孜曾说：“他们认为我们是在一种特定的主张上，其实这种认为是错误的，极其卑劣，是在带有偏见者虚构的宣传上滋生出来的观点。”

“我们不是创新主义者，也不是创新的信仰者。我们遵循的只是善良前人的信仰，我们尊重四大伊玛姆(教长)的主张，不在马立克、沙斐尔、艾哈买德和艾卜·哈尼凡之间作任何区分。在我们看来他们都是受尊重的人。”

这种主张是我们遵循的准则，是根植于认主独一的信仰，并运用两种途径传播到了版图以外的区域：

1、派遣宣教工作者。

2、印发正统派认主独一的书籍，以及正统和大众派的信仰观点。

在发行各类信仰书籍中有：

伊本·太米叶的《公正的信仰》、《祈祷和礼仪》、《圣行之路》和《虔诚》。

《认主学集》是一部集众多长者的不同著作之大成，如：伊本·太米叶、阿卜杜·来哈曼·本·哈桑、苏莱曼、阿卜杜拉·昂噶勒、阿卜杜·来忒福·本·阿卜杜·拉哈曼、苏莱曼·本·苏哈曼等。

伊本·占达买的《信仰之光》等等之类的著作都是阐明正统和大众派信仰上的各种书籍。

因为这种宣教方式（让国家的法律协助宣传）已经在传播和巩固伊斯兰的信仰上体现出来，其它的各种宣教方式中则没有这种形式，它包括个人主义和集体主义。

这种宣教方式在伊斯兰世界广泛传播中，在思想界和积极地宣教工作者上，在努力复兴正统和大众派的主张上体现出来。

伊斯兰的宣教(无论是在穆斯林的历史上，还是当代)皆有过一种或多种方式。

各种宣教方式的前提都是复兴正统和大众派的信仰道路，宣教者在一个国家又一个国家里，一位教长又一位教长上进行宣传，始至今天伊斯兰之路仍然决定着沙特阿拉伯王国的信仰、军事和政治生活。

竖立凝聚力的信仰

为什么关注这种信仰，探讨其知识的渊源和历史的过程?

答案是：

1、真理的本质是赋予人类凝聚力，纵然他们地区各异、时代遥远、在教法上某些枝节不同。

在哈乃斐学派（الحنفية）、哈白里学派（الحنابلة）、马立克学派（المالكية）和沙斐尔学派（الشافعية）看来，和伊本·太米叶等的主张上：经训的原文在陈述着对信仰的理解，经训的原文不仅符合理解的思维逻辑，同时更富有文体的韵魅，还见证着以下内容。

(1)、对这种信仰的认识和理解源于两部最坚实的基础——经典和圣训。

(2)、这种信仰在认识和理解上有健全的科学途径。

(3)、这种竖立起的有凝聚力的信仰极其严格而细致的遵循着这一途径。

真理就是这样，不以时间和地点为移。当接受真理的途径和理解的思路正确时，当在实践中获得实效时，人们就会聚集在真理上，

纵然有国界和时代的差异。

众先知和众使者(真主福安他们)凝聚在共同的信仰基础上，虽然他们互不相识，即便他们相隔时代遥远。真主说：**“他(真主)吩咐努哈坚守的信仰也给你们作了法定，我启示你(穆圣)的和嘱咐伊卜拉欣、穆萨和尔萨的话是：你们当竖立正信，在信仰上不可分裂。”**

2、信仰不是某种教法主张，不然，她是一种精确的不紊无谬的天平。

信仰是对真主的服从和确认被派遣的使者、颁降的各部经典、创造精灵及人类的意义，并对此要端正态度，履行对信仰应尽的义务，真主的使者(福安之)能够知道真主的意欲，遵守真主作出的判断。圣门弟子和历代善良的人们在对真理的态度上效法着使者的行为。

真主在各个时期都委派了许多伊玛姆(教长)，宣扬正确的信仰——竖立有凝聚力的信仰。这已经使坚持正确信仰者端正和改善了思维方式，净化了知识、祈祷、判断、工作和圣战。

脱离正确信仰的人各种歧途为他敞开，不会孕育出正确的理解。他的言行动荡、妄为和蛊惑别人，真主说：**“真理以外除迷误还会有什么?”**

伊本·太米叶(愿真主慈之)说：“他们(正统和大众派)的认识论就是伊斯兰，真主凭它选派了穆罕默德(福安之)，但是当圣先知(福安之)讲述道：【他的民族将分裂成七十三派系， 除一派(大众派)外，其余的将坠入火狱】穆圣还说道：【他们遵循的犹如我和我的圣门弟子今天遵循的一样】时，坚守纯正的不含任何旁支的伊斯兰者才算是正统和大众派人。他们中有正直的人、殉教者和善良者，也有指引正道的旗帜，黑暗中的明灯，品质高洁的人，高风亮节者，他们中有众多的圣品继承者——伊玛姆(الإمام教长)，广大的穆斯林云集在他们的指导和认识上。

他们是成功者,穆圣(真主福安之)说:【我的民族中有一些人一直在维护真理,诬蔑他们和反对他们的人无损于他们。】”

伊本·太米叶说："国王助理曾询问信仰的情况。他说：'伊本·太米叶呀，信仰不属于我，也不属于比我更大的伟人。信仰是由真主、使者和前辈教长的公议上取得的，是从真主的经典、《布哈里圣训集》和《穆斯林圣训集》等著名的圣训集中获得的，是前辈的伊玛姆约定俗成的。"

伊本·太米叶说道："我就接着说：'指真主为誓，你说的不对。艾哈买德·本·哈白里对此无任何权限。正统派的信仰是前辈伊玛姆的信仰，也是圣训学者的信仰。'我还要说：这也是真主的使者的信仰。所有讲到的这些都是字面的信仰内容。经文中、或者圣训中、或者前人的公议中富有这种字面的信仰内容，以及从所有穆斯林团体中间引用前辈的公议者，四大教法学派中的学者、各教义学家、圣训学者和苏非派人皆富有这种字面的信仰内容。"

现代的伊斯兰要正本清源就必须建筑在"竖立有凝聚力的信仰"上，要完全从偏离和迷误中反归到可靠的信仰基础上来。

3、信仰若不是建筑在"竖立有凝聚力的信仰"上，纵然信仰的大厦建筑的多么雄伟，也终将坍塌下来。就算疆城再辽阔，也定将浑浊和昏暗，因为这样的信仰不依摆脱罪孽为基础，没全方位地接受驱赶罪孽之光。

这种正确的信仰(摆脱罪孽的信仰)就是众所周知的伊斯兰复兴运动带来的光辉：它有待于怎样被诚信?怎样被理解?怎样被遵行?

它让人们看到他们怎样被召唤到伊斯兰——这一健全的道路上来。这就要求人们凭知识进行判断，和善地宣教，尊重前辈的学者和教长，效法他们的行为，酷爱他们的作风。

怎样坚守这一统一体？伊玛姆伊本·太米叶(愿真主慈之)说："真主命令我们团结，禁止分裂。我们的主是独一的，我们的使者只一位，我们的经典仅此一部，在前人和各伊玛姆之间在信仰的基础上没有分歧，分歧不合法。真主说：'**你们当全体紧握真主的准绳，不要分裂。**'"(伊本·太米叶的《教法决议》：205页)。

伊本·太米叶还说："一个穆斯林若到了某个有穆斯林的城市中，就应该同他们一起做集体拜，不要与他们为敌，即使他发现他们部分人处在迷误和罪孽之中。如果他能指导和纠正他们，就要进行指导和纠正。否则，真主只让一个人担负他力所能及的事。"

在伊斯兰的认识论中，在认主独一和加强团体意识上有严格关联性。真主的使者(福安之)让认主独一和团体意识互相跟随，他说：【真主希望你们做三件事，同时也厌恶你们做三件事 ：希望你们崇奉真主，一点也不要举伴他，你们要全体紧握真主的准绳，不要分裂……】这是段圣训。

上 册

一、高贵的知识

1、信仰基础知识是最高贵的知识。

2、教法是认识真主的途径。

3、应该细致地笃信。

4、迷误是因为轻视了使者传达的使命。

5、艾卜·哲阿凡尔·塔哈伟。

6、罪恶的曲解。

7、穆罕默德是封印的先知。

8、包容真理的使命完美无缺

9、关于前人的指责。

10、教义学不应有含糊真假词汇。

赞颂全归真主，我们求助于他，求他宽恕，求真主护佑我们避免罪恶的私欲和卑劣的行为，真主引导谁，就没有人能使他入歧途。真主叫谁迷误，就没有人能引他走正道。

我作证除真主外没有主宰，独一无二，我们的导师——穆罕默德是他的仆人和使者。真主赐他及其家属和弟子永远幸福平安。

信仰基础知识是最高贵的知识

知识的贵重在于被认识，信仰基础知识则最可贵。它较之其它教法条款而言可谓纲领。因此，教长艾卜·哈尼凡(أبوحنيفة真主慈之)给它命名，并把它收入在《教法学大纲》里。人类对它的渴望和需要高于一切。因为他们只有凭借真主的诸名、属性和作为，才能认识他是养育者、被崇拜者和创造者。也因为由于他附有这一切特性，他们对他的爱才超过一切，舍弃对一切被造者的崇拜而积极地接近他，心灵才富有生机、幸福和安慰。

仅凭理智不可能会细致地认识到这类知识——信仰基础知识。真主的仁慈要求派遣众使者传达这类知识、向世人宣传这类知识，并以此为根据作为他们宣教的钥匙和使命的精髓。因为使命的目的始终建立在这类知识上。

随之而来的是两个最基本的功效：

1、这类知识的途径是为遵循真主的命令和禁止的法度。

2、了解遵循教法者在得到这种知识后永远的幸福。

教法是认识真主的途径

最认识真主的人是遵循这种途径的人。守教法的人才最了解遵循者的情况。因此，真主把降示给使者的经典叫做精神,这是因为生命本质的需要;也把它叫做光明，这是正道的需要。真主说：**“他把他的命令中的精神告诉给他意欲的仆人。”**(穆民章：15节)，**“就这样，我**

启示给你我命令中的精神。你并不知道经典是什么？正信是什么？但我让它成为指导我意欲的众仆走正道的光明。你在指引着正道——真主的道路。天地万物都归真主所有。真的，万物只归真主。”（协商章：52—53节）。精神就在使者（穆罕默德）的使命中，光明在借它照亮的正道里。

经典又叫方剂。真主说：**“你（穆罕默德）说：‘它是归信者的向导和方剂。’”**它虽不是通常指的向导和方剂，但专对归信者而言可谓良药方剂。

真主派遣传达正道和正教的使者。那么正道就在使者传达的使命中。·

应该细致地笃信

每个人应该毫无疑义地全面细致地笃信使者传达的使命，并把细致地识别使者传达的使命作为天职（فرض）。这天职包括传播真主让使者肩负的使命，也包括对《古兰经》的理解、思考和领会，学习经典和哲理，牢记真主，祈求幸福，劝善止恶，用道理、规劝和善意的辩论召人走正道等。这些天职是真主赋予归信者的责任，和必要的行为。

就归信者自己的职责而言，根据自身的能力、需要、认识和承受的命令采取相应措施。对于听到的某些信仰知识细节，能理解多少就理解多少，不可强求。

未听到原文者不负听到并能理解人的责任，穆夫提（المفتي教法解释家）、圣训学家和法官当负起其他人不应负的职责。

迷误是因为轻视使者传达的使命

应该指出的是：在信仰上一般迷误的人、或不能认识真理的人，只因为他轻视了遵循使者传达的使命，放弃对真理的认识、观察和推理。在他们违背经典时，就走进了迷途。真主说：**“如果来自我的正道传到了你们，谁遵循我的正道，谁就不迷误、不遭殃。谁违背我的教诲，谁就遭窘迫的生活。在复生日，我让他双目失明着被召集。他会说：‘主啊！我原来不失明，你为什么让我双目失明着被召集?’真主说：‘同样的，我的迹象传达给你时，你却把它遗弃。今天你也同样地遭到遗弃。”**（塔哈章：123—126节）。

伊本•阿巴斯(愿主慈爱父子二位)说："真主保证念《古兰经》并遵守其内容的人，今世不迷误，后世不遭殃。"接着念了上面这节经文。

在《提尔米则圣训集》和其它圣训集中据阿里(真主慈爱之)的传述，也提到相似的内容。阿里说：【真主的使者说："它将平许得当。"我说："真主的使者啊，它出自何处?"他说："真主的经典，它有以前的消息和未来的信息，也有对你们中间事务的仲裁。它是决断，并非戏言。谁残暴地抛弃它，真主就对谁殄灭产除。谁除它外另寻道路，真主就使谁误入歧途。它是与真主联系的坚实准绳，是明哲的教诲，是康庄道路，念诵者不会因它而越轨，流言与它无缘，它是永恒的奇迹，学者从它上永不满足，凭它说话的人是忠实的人，谁得到它的指引，谁就走上了正道。"】象这样诵读并遵守《古兰经》的裨益的证据，还有其它的经文和圣训。

真主不接受古往今来，不符合他的众使者传达的一切宗教。真主不屑众使者以外的人对他的描述。真主说：**"赞美你的真主——尊严的主，他超越他们对他的描述。祝众使者平安，赞颂全归真主——全世界的主。"**(排班者章：180—182节)。这几节经文说明真主不屑不信者对他的信口雌黄：接着祝众使者平安，这是因为众使者得到的知识完美无缺；真主又以独具的美德，自我作了最合适的颂扬。

历史上最优秀的人遵循使者传达的使命。他们是圣们弟子和善良的再传弟子(这些称作前人)。前人教导后人，后人继承前人的意志。总之，他们都是圣先知——穆罕默德(真主福安之，后文简称：福安之)的追随者，遵循着他的道路。真主在尊贵的经典中说：**"你(穆罕默德)说：'这是我的正道，我在号召信仰真主，我和我的追随者言之有据。'"**(优素福章：108节)，这节经文也可以译成：**"你说：'这是我的正道，我和我的遵循者在言之有据地号召信仰真主。'"**

使者传达了明确的信息，阐述了鲜明的证据。历史上最优秀的人遵循他的道路。在他们之后，跟随私欲和拉宗派的后生们落伍了。真主让维护伊斯兰民族的人肩负起伊斯兰信仰基础的重任。穆圣说：

【我的民族中一部分人仍就协助真理，放弃他们的人无损于他们。】（《穆斯林圣训集》：1920段）

艾卜·哲阿凡尔·塔哈伟

捍卫这一真理的穆斯林学者中有教长艾卜·哲阿凡尔·艾哈买德·本·穆罕默德·本·赛拉买·艾孜迪·塔哈伟(أبوجعفرأحمدبنمحمدبنسلامةالأزديالطحاوي真主慈之)。他生于伊历239年。卒于321年。

他叙述了前人的信仰，引证教长艾卜·哈尼凡·尼阿曼·本·萨陛特·库法（أبوحنيفةالنعمانبنثابتالكوفي）及其两位同事艾卜·优素福和穆罕默德· 本·哈桑·涉巴尼(真主慈爱他们)的信仰基础的内容。

罪恶的曲解

时代越远，异端越明显。许多人为了让别人接受，把曲解说成释解。很少有人对曲解和释解加以分辩，就因为在文里行间里，把词语改成了字面能够接受的别的意思的句子说成了释解。如果他们这种得到接受的，流传在不加分辨的人群中的曲解叫做释解的话，就是词不达意，在犯罪。

归信者要求说明曲解后的证据，批驳在证据上的嫌疑。结果许多学说和思潮就出现了，那是因为他们听信了谣言者的雌黄。他们畅谈前人为了服从真主的命令，而谴责的和禁止翻阅、盲从及听信的话题。真主说：**“当你看见畅谈我的迹象的人时，就要避开他们，直到他们谈论别的话题。**”(牲畜章：68节)。这节经文的含义也包括了他们 。

每种曲解和偏于这等地步的话题，要么是不信，要么是罪恶，要么是悖逆，要么就是错误。

穆罕默德是封印的先知

人们应该跟随众使者,遵循真主降示给他们的经典。真主使穆罕默德(福安之)成为众使者的封印者，和最后的圣先知。用降示给他的经典验证以前的天启的经典。真主把经典和哲理降示给了穆圣（穆罕默德圣先知,后文简称“穆圣”），让他永远号召精灵类和人类遵循正道，直到复生日。这样他就结束了人们在真主上的托辞(在复生日他们不能再说没有被劝导过)。真主让他解释各种现象，为了他和他的民族真主完善了信仰的内容和法令，顺从他就是顺从真主，违背他就是违背真主。他

发誓：在人们的争执上，只有接受他的裁决的人才是归信者。他还说：伪信士企图接受别人的裁决：在奉劝他们接受真主和使者的仲裁(真主的经典和使者的圣训)时，他们就强烈反对，并妄言自己只想善举与调和。

如诸多被谴责的教义学家和（伊斯兰中的）哲学派系等说：“我们只是研究事物的本质，也就是了解它和认识它。我们想在理性的(其实他们对本质是无知的)证据和使者传达的证据之间进行调和，或者是在教法和哲学之间进行调和。”

又如许多异端的僧侣和苏非派人说：“我们只想做些好的工作，在教法和人们把假的说成真的之间进行调和，其实这种真的就是无知和迷误。”

再如许多执政者和施令者说：“我们只想施政廉洁，想在政治和教法之间调和”等等之类的话。

包容真理的使命完美无缺

在信仰的某一方面寻求使者的使命以外的裁决的人，他们总认为那裁决很完美，是使者的使命和悖逆使命的内容之间的结合，信仰就有这么一部分。然而，使者传达的使命才真正完美无缺，包容一切真理。在与使命相关的许多缺陷出现时，他们就不知道使者在诸多信仰教义上、敬主礼仪上、政治管理上是作出了怎样的传达，或者他们把自己的私见和仿效别的教规与使者的决定联系在一起，并也作了许多符合法的条文。

由于这些人的愚昧、迷误和疏忽，也因为别人的敌视、无知和假意，伪信就繁衍了起来，使命中的许多知识就被抹杀了。但是，为了了解信仰和表里一致地遵守，全面地研究，有力地观点和全力一赴的努力就在使者的使命中展开了，其中任何一项也不疏漏。

如果一个人对部分使命不能认识或不能照章办事时，他就不禁锢别人对这部分的研究。而令他满足的是因无知不受责备，但他应该欢迎别人对他无知的领域进行探讨，也应该乐于接受探讨的结果，盼望自己也能做到。而不至于信一部分，抛弃一部分。不然，要全面地信仰经典，和维护经典，不让流言或私见混入其中，或者说不

要跟随不是来自真主的信仰或行为。真主说：“**你们不要明知故犯地以假乱真，隐瞒真理**。”(黄牛章：42节)。

这是最先归依人走过的路，也是再传弟子的路，他们的贞操也必将传承到复生日。他们最先归信的人是先前的前辈，其次是他们以后的人。他们中有指导伊斯兰民族的许多卓越的教长。

关于前人的指责

据艾卜·优素福(愿主慈之)传述，他曾对一买勒希人说：“懂教义学就无知；不懂教义学才算知。最懂的人，被叫做‘假信士’，或指控他是‘假信士’”。他说的不懂教义学，指的若是不健康信仰的话，那是有用的知；或者指的若是要避开教义学知识，不要对它注重思考，那是在保护个人的知识和理解，以便他能认识这一观点。真主最知。

他又说：“谁学习被谴责的教义学，谁就成了‘假信士’；谁用点金术谋财利，谁就要破产；谁奇谈怪论，谁就撒谎。”

教长沙斐尔(يعفاشلا真主慈之)说：“我对懂教义学人的判决是：该受椰枣树叶柄和鞋子的抽打，把他们困在他们的家中或部落里。”有人说：这是对抛弃经典和圣训而忙于教义学人的惩罚。他又说：

除《古兰经》以外的知识只是求职，

圣训和教法也非工作所需。

知识无论在说什么，

都讲给我听，

它以外的则是群魔唆使。

圣们弟子就关于教法的决定说：“假若某个地区的学者被嘱咐了：教义学家不走进,或者人们被嘱咐：在编辑作品人被中止时，教义学家不必在这个地方。”前人的判断是：“教义学的作品可以交易。”在《教法助理》中讲到了这方面的内容。要获得基本知识，怎么能希望不遵循使者传达的使命？诗人说：

求知者啊！

知识都是使命的奴隶。

寻求论据只为论点树立，

又怎能轻视基本的学问。

穆圣(福安之)接受了最完美的言语，带着完备的知识和今生后世的学问，以完美的方式成为真主的使者。但是，由于种种原因异端的出现，人们的纵容，因而后人的教义学也就繁多芜杂，小家碧玉，与前人持的教义不同。前人的教义学虽然语言简洁，内容则不乏精髓。如迷误和无知的教义学家所说：“前人的方法最安全；我们的方法最公正和最学问。”又如不能正确估计前人关于教法尺度的人所说：“前人因忙于其它工作，没有对教法的基础与条款作出推理和校正，而后人从事了这项工作，他们才最懂教法!”

所有这样揣摩前人的人都不能认识到前人的程度、知识的深度、稍有的责任感和敏锐的目光。指真主发誓!后人要想理解前人，就必须附有主人翁精神，从事前人最关心的各项基础，调整每条法则，紧握一切环节，以及前人在处理各项事务中追求的崇高目标。后人处的是一种情况，而前人处的是另一种情况。真主给每一件事都作了相应的规定。

解释这本《信仰学》的学者不止一人，可我发现一些解释者偏听了被责备的教义学家的话，并采取了他们的主张，把他们的词句也编在了《信仰学》里。

教义学不应有含糊真假词汇

前人不厌谈论本质、实体和特性等之类的词语，因为这些词语是表达正确含义的重要术语，如“词汇”一词是词语的总称。他们也乐于论证真理，和同虚无主义者辩论。但令他们厌恶的是教义学中持有违背真理的假造的东西，竟然有悖逆经典和圣训的内容。在虚无主义者那里，你见不到普通人拥有的信德和认识，更不必说他们的学者了。

因为在他们的前提中就混淆了真伪，伪装和争论就应运而生，信口雌黄的话也就传遍开了，违背正确教法和敏锐智慧的语言由他们上在其狭隘的理论领域内就滋生起来。

我的回答是：“我们遵循前人的道路，按他们的话解释《信仰学》，仿效他们的做法，做他们的不速之客。盼望我能够编入他们的队伍里，加在他们的数额中，复生日聚集在他们中间。‘**同真主恩宠的众先知、忠诚的人、殉道的人和善良的人在一起，这些是多么好的伙伴**’（妇女章：69节）。”

即使我看到一些人偏于语言简洁，我也宁愿语言冗长臻于完美。“**我的成功只凭真主襄助，我依靠他，我归依他**。”（呼德章：88节）。他能满足我，是最好的靠山。·

二、第一使命——认主独一

1、众使者的第一使命——认主独一。

2、念作证言是首项任务。

3、认主学的内容及意义。

4、真主独有的各属性。

5、真主的统治权。

６．关于真主的神圣权

７、关于使者使命的理性证据。

８、《古兰经》充满认识真主神圣权的迹象。

９．《古兰经》的实例是理性的尺度。

10、真主无需合作伙伴。

11、真主的神圣权包括他的主宰权。

12、认识真主的途径。

13、《古兰经》包含着对真主的认识。

14、作证言的意义和遵循的内容。

15、先知带有验证自己身份的迹象。

16、凭真主的诸名、属性和作为论证真主独一。

众使者的第一使命——认主独一

须知：认主独一是真主的众使者宣传的第一使命，首要的地位，遵循真主道路人的第一项工作。真主说：**“我已经派过努哈去劝化他的民族。他说：‘同胞们！你们要崇奉真主，除他外你们没有主宰。”**(高处章：59节)，呼德(福安之)对他的族人说：**“你们要崇奉真主，除他外你们没有主宰。”**(高处章：65节)，萨利哈(福安之) 对他的族人说：**“你们要崇奉真主，除他外你们没有主宰**。”(高处章：73 节)，舒阿卜(福安之)对他的族人说：**“你们要崇奉真主，除他外你们没有主宰**。” (高处章：85节),真主又说：**“我在每个民族中业已派遣过使者，(他们都说)：‘你们要崇奉真主，远离恶魔。**’”(蜜蜂章：36节)，**“在你以前我派遣过使者，我对他们都作过启示：除我外没有主宰，因此你们当崇奉我。**”(众先知章：25节)，穆圣(福安之)说：【我奉命与世人作斗争，直到他们作证：除真主外没有主宰，穆罕默德是真主的使者。】(《布哈里圣训集》：25段，《穆斯林圣训集》：22段，《伊本·哈班圣训集》：219段) 表里不一。

念作证言是首项任务

负责任者第一项任务就是不加任何观点、目的和怀疑地作证：“除真主外没有主宰（لاإلهإلاالله）”这也是被谴责的教义学家的主张。而前人中的教长一致认为：真主的仆人第一主命是念作证言。童年首次念过的人，成年后不必再做首次的念。而做大小净则不然，在他出幼后，或在他身上出现坏大小净的原由后，就该重做。家长不必让任何出幼者重念作证言。穆斯林一致认为：口述作证言是当行的义务（واجب），念作证言应该在履行拜功以前。也就是履行两项当行的

义务要有先后之分。教法学家就此提出了几个问题：一个人做了拜功而没念作证言，或者做了属于伊斯兰性质的功课并没念作证言，他算不算一位穆斯林？正确答案是：他算是一位穆斯林(مسلم顺从者)，因为他附有了伊斯兰的特征。

清真言(لاإلهإلااللهمحمدرسولالله除真主外没有主宰，穆罕默德是真主的使者)是加入伊斯兰教的宣誓词，也是弥留时应该说的最后一句话。穆圣(福安之)说：【弥留时说的最后一句话是“除真主外没有主宰”的人进乐园。】(《穆斯林圣训集》：23段)。它是当行的第一句话，也是最后的一句。

认主学的内容及意义

认主独一既是第一项，也是最后一项任务，就是确认真主独一无偶。这包括三个内容。

1、 关于真主属性的认识。

2、 认识真主的统治权，说明独一的真主是万物的创造者。

3、认识真主的神圣权，惟他受崇拜。

真主独有的各属性

否认真主属性的人在认主学中拒绝真主富有的属性。如遮汉迷·本·苏福扬（الجهم بن صفوان）及其同伙。他们认为确信真主的各属性就是承认多元化思想,这当然是谬论。

据他们看来不存在附有属性的本体，理智只能对此作无益的推测和想象。这种认识论是对真主极端的否认。

这种言论已经零散或全部地传给了很多人，其不信程度超过了基督教徒，基督教徒仅把尔萨 (耶酥)认作上帝。否认真主诸属性人的主张已经普及到了绝大多数人群中。持这种主张的人有：

法老(古埃及国君)和他的臣民。他们全都相信并认为自己真正地认识了真主。

偶像崇拜者，认为自己持有真理和正义，只有他们才真正侍奉真主。

就法律而言，在母亲、姊妹和其她的女性中间不辨合法与非法的人，在水和酒上、通奸和婚姻上不分的人，都是一丘之鹤，本质相同。

另有人说：众先知强迫人们。真主永远超绝于他们的话。。

真主的统治权

认识真主的统治权，就象承认他是万物的创造者一样，宇宙间在属性和作为上没有两个同等的创造者。这种认识是毫无疑义的真理，也是许多理论学者、教义学家和部分苏非派人的最高主张。

这种认识也是历史上许多著名伟人的观点。也是每个人内心本能地承认真主统治权的体现，如经典所说：“**他们的使者说：‘对于真主——天地的创造者还怀疑吗?**’”(伊卜拉欣章：10节)。

在不承认造物主上，伪装归信的人中最著名的是法老。但他却暗暗地深信真主的存在。如穆萨(福安之)对他所说：“**你已经知道，只有天地的主才能降示这些作为明证。**”(夜行章：102节)。关于法老和他的族人，真主说道：“**他们内心确信了它(穆萨持的九种迹象)，而就因为不义和傲慢才对它否认。**”(蚂蚁章：14节)。因此，法老说：“**众世界的主是谁?**”其实是明知故问。穆萨就说：“**(他是)天地万物的主，如果你们(这样)确信的话。法老就对他周围的人说：‘难道你们没听见吗？他说(这样的主)就是你们的主，也是你们祖先的主。’法老还说：‘奉命派到你们中的这位使者的确是个疯子’。穆萨说：‘(他是)东西方和这两者间的主，要是你们能理解(这种认识)的话’**”(众诗人章：24—28节)。有些人妄言：“法老向穆萨询问了真主的本体，因真主没有本体，穆萨对此只能无言回答。”这是错误理解。法老的这种询问是为了否认和不承认真主，并且有其它的《古兰经》经文也指出：法老是拒绝和否认真主的人，谋取认识真主本体的知识是为了否认真主。而穆萨给他们说明了真主可以被认识，真主的迹象和他的统治权的证据要比询问“他是谁？”更明显、更显著。而人们对真主拥有的认识比不理解他的内容更深刻、更清楚、更明确。在人的本性中对他的认识高于对其他的一切认识。

任何派别都不认为宇宙间在属性和作为上，有两个相同的创造者。塞乃伪也和马乃伪也是袄教(拜火教)的两个神祇，谓之光明和黑暗。他们认为世界是由他两位上被创造的，并一致认为光明比黑暗好，是光荣的主宰。黑暗是卑劣被谴责的神灵。可他们也没肯定世界有两个同等的主宰。

基督教主张“三位一体”学说，他们也没肯定世界有彼此分割的三个主宰。他们却一致认为世界的创造者是一位，只是妄称圣父、圣子、圣灵是一位神。

他们所谓的“三位一体”，其本身就自相矛盾，在调和这三位之间的关系上说出的话更糟糕。因此，他们扰乱了对真主的思维和认识，他们几乎没有人能用合理的解释说明“三位一体 ”，也没有两个人能赞同同一种意见。他们认为上帝的本体是一个，圣象分三位，并把这三位圣象依次解释为特性、属性和人性的谬论。真主在人们全面思考之后，已经赋予了人们识别这种谬论的能力。总之，基督教也没肯定两位同等的创造者。

这里所讲的目的是：没有一个派别肯定世界有两个同类的创造者。即使许多教义学家、理论家和哲学派系都投入在肯定和承认这一目标上，从他们中有人也承认仅凭理智不能认识到真主独一，也有称听到了这种知识的人。

理论家用矛盾的现象对真主的独一作过著名的论证：假设世界有两个创造者，二者意见必有分歧。如一位要物体运动，另一位则要物体静止。或一位赋予物体生命，另一位则要物体死亡。这样就会出现三种情况：要么两位的目的都实现，或者只有一位的目的实现，或者二者的目的都不实现。第一种情况不可能，因为在一件事上冲突双方水火不相容；第三种情况也不能实现，因为物体不可没有运动和静止，物体缺少了运动和静止，也就表明两位创造者无能，无能者就不是主宰；如果其中一位的目的实现了，另一位的目的没实现，实现者才是大能的主宰，另一位则是不符合主宰身份的无能者。此段对这一根本问题的论述较完美，内容也一目了然。

关于真主的神

圣权　　许多理论家称这种矛盾现象指的是真主的话：**“除真主外，假设天地间还有主宰，天地一定破坏。”**(众先知章：22节)。因为他们认为认识真主的统治权，就是认识了真主的神圣权。并认为这是《古兰经》及历代先知的传述。事实并非如此，认主独一是历代使者宣传的共同纲领，也是一切天启经典降示的共同内容。认识真主的神圣权包括认识真主的统治权，就是对独一无二真主的崇拜。阿拉伯的多神教徒也承认真主的统治权，也承认他是天地的唯一创造者。如真主说：**“如果你问他们，‘谁创造了天地?’他们一定说：‘真主’。”**(鲁格曼章：25节)，**“你说：‘天地和它们中的一切为谁所有？如果你们知道。’他们将说：‘为真主所有。’你就说：‘难道你们还不牢记吗?’”**(众先知章：84—85节)。在《古兰经》中诸如此类的说法很多。

阿拉伯的多神教徒不相信神像与真主共同创造了世界。不然，他们象其他的民族(如印度人、突厥人和柏柏尔人等)中的多神教徒一样，总认为这些塑像是一些昔日的先知和杰出人物，能做他们的说情人。通过这些人能与真主沟通，这就是当时阿拉伯人的基本信仰。真主在叙述努哈的民族时说：**“他们说：‘你们决不要放弃你们的神祇，不要放弃旺德、苏瓦尔、叶巫斯、叶欧格和奈斯尔。’”**(努哈章：23节)。在《布哈里圣训集》、许多注释籍和《列圣传》等中，据伊本·阿巴斯(愿主慈爱父子二位)和其他的前人说：“这些神像的名字都是努力哈民族中的杰出者的名字，他们去世后，他们的族人为他们建造了坟墓，雕刻了塑像，后来时过境迁，这些杰出人物的塑像就被崇拜了。这些塑像最终流传到了阿拉伯的各个部落。伊本·阿巴斯曾详细地讲述了归属每个部落的神像(《布哈里圣训集》البخاري：4920 段)。

在《穆斯林圣训集》（مسلم）中，据艾卜·韩亚志的传说，他说“阿里·本·艾卜·塔利卜（愿真主慈爱之）对我说：‘我不正是在派遣你去做使者曾派遣我做过的事吗？真主的使者禁止我为弥留者建造坟墓，否则，我必产平。不许为他们塑像，否则，我把它涂抹掉。’”

穆圣(福安之)在弥留之际说：【真主诅咒犹太教和基督教，他们把自己的先知的坟墓当作礼拜地。】（《布哈里圣训集》：1330、1390、4441段，《穆斯林圣训集》：531段）。穆圣(福安之) 提醒

谨防步他们的后尘。他们在坟墓上建造礼拜堂，在礼拜堂里塑上死者的像。在真主看来，这些人在复生日是最劣等的人。穆圣在逝世前说：【以前的人把他们的先知和杰出者的坟墓当作礼拜处，你们要注意，不要把坟墓当作礼拜处，我禁止你们这样做。】（《穆斯林圣训集》：532段）。

多神教的类型中有拜星的人，他们认为自己崇拜的偶像的本质符合星辰的本性。伊卜拉欣 (福安之)的民族信奉的就是这种类型的多神教；也有信奉天仙和精灵类的多神教徒，他们也认为自己崇拜的偶像的本质符合天仙和精灵的本性。

可是这些多神教徒同时也承认真主，不认为世界有两个同等的创造者。但是，他们自以为崇拜的神像能替他们向真主讲情。真主揭示道：**“除真主外另求庇护的人(说)：‘我们崇拜他们，只是因为他们能够使我们更亲近真主，’”**(队伍章：3节)“ **他们崇拜除真主以外对他们无害无利的东西。他们说：‘这些(偶像等)在真主那里是我们的说情人。’你说：‘难道天地间还有真主不知道的事，需要你们告诉他吗？赞美真主，他远远清高于他们崇拜的偶像。’**”(优努斯：18节)。

和他们的情况一样，以前的多神教民否认了众使者。真主在萨利哈(福安之)的故事中就讲到九伙人，他们指真主发誓说：**“我们一定要夜袭他(萨利哈)和他的家人**。”这些都是罪恶的多神教徒，他们指真主发誓杀害他们的先知及其家人。他们能指真主发誓，就表明他们是信仰真主的多神教徒。

这样就可以知道：寻求对真主的认识，就是承认真主的神圣权包括他的主宰权。真主说：“**你当面对正教，(谨守)真主赋予人的本性，对于真主的创造不容更改，这是正教。但许多人不知道——他们突然绝望。**”(罗马人章：30—36节)·

真主说：**“在真主——开天劈地的主上还有怀疑吗。**”(伊卜拉欣章：10节)。

穆圣(福安之)说：【每个儿童生来就附有认主独一的本性，即使他的父母信奉犹太教，或是基督教， 或是袄教也罢。】（《布哈里圣训集》：1358、1359、1385、4775、6599段,《穆斯林圣训集》：

2658段）。不能把儿童与生据来的本性，因为天真就说他不认真主独一，也不懂多神崇拜。就象人们常说的一句话：“这是生就的”一样。穆圣(福安之)在讲述真主的话时说 ：【“我给我的仆人创造了正道，然而群魔包围了他们。】(《穆斯林圣训集》：2865段)。

在这段传述中就证实了穆圣(福安之)的话【即使他的父母信奉犹太教，或者基督教，或者袄教也罢。】而他则没讲到伊斯兰教。

关于使者使命的理性证据

这节讲的是理性见证穆圣的证据。

有人说：“人们通过思维和意念就能够识别出真伪。”这是通过运用感性认识，人们能得到二者之一，或偏重于其中之一。我们都知道每件事都有可信性和裨益性的一面，也有不可信性和恶浊性的一面。人的本性总是偏向于可信和裨益的一面。同样，在承认造物主的存在和信仰他上，也出现了真和伪两种情况。第二种情况(伪)断然是错误认识，第一种认识(真)是肯定的。因为在人的本性中就有必需认识造物主和信仰他的成分。因此，在爱造物主的仆人上，也就产生了利或弊两种情况。第二种情况(弊)断然是错误的认识。因为人的本性中就存在着有利于自己的爱的内容。

也有人说：“就人的本性而言，造就在谋利避害上，届时若一个人不附谋利避害的能力时他就要寻找帮助这一本能的因素，如学习等。一旦条件成熟，影响本能的障碍就会消失，他也就会满足自己本性的需要”。

也有人说：“众所周知，每个人都有接受教育、追求真理、传播知识和劝善止恶的能力，他对追求知识和真理责无旁贷，纵然他自身不符合接受教育和寻求真理的能力。如若不然，能让非生物和牲畜接受教育和劝善？大家也都知道：一个人要获得对真主的认识，就不能缺少外在的因素。在这里对真主本体完全可以意识到。当需要的认识在心中已经确立并无矛盾时，这种完美无缺的认识就应该有所依附。可知的是：这种健康的本性即使受到居心叵测者的干扰，也会承认造物主和崇拜他。

也有人说：“(在认识真主上)居心叵测的外因和光明磊落的外因都没起到作用时，本性就需要调整自己的认识。这是因为本性需

要的知识和对真理的追求已经确立，妨碍对真主的认识的因素业已消失。”

艾卜·哈尼凡(愿主慈之)曾有过这样一庄往事：一次，一些教义学家想同他讨论关于真主的主宰权的问题。讨论刚开始他说：“在讨论真主的主宰权之前，请大家回答我一个问题。在底格里斯河上有一支远航的货船，满载着食物和行李等。在它到达目的地并卸下货物后就返航了，回来后悠闲地停泊在港口。请问：所有这些发生在船上的搬运和运输任务，没有任何人操作行吗?”教义学家们异口同声说：“这绝对是不可能的。”于是艾卜·哈尼凡说：“在这支船上不能没有舵手，而整个世界，它的上上下下又该如何?”(其实这个传说并不是艾卜·哈尼凡陈述的)。

这是说明一个人当同其他的理论家一样承认真主的主宰权，许多苏非派人却否认。他们把对真主主宰权的认识当作修行到达的顶峰，如《行者的阶梯》（نيرئاسلالزانم）的作者等所说。因为他们带有这种思想，所以既不崇奉真主，又与真主以外的被崇拜者无关，那他们也就只能和多神教徒如出一辙。

《古兰经》充满认识真主神圣权的迹象

《古兰经》充满着对独一真主的认识、解释和实例。认识真主的神圣权包括承认真主的主宰权，这说明他才是万物的创造者，是唯一受崇拜的。第一种认识(是万物的创造者)是对第二种认识(是唯一受崇拜的)的见证。却有人肯定第一种认识，而对第二种认识持有异议。真主业已给他们说明：要是你们知道了只有真主才是万物的创造者，他能赐福众仆，能保护他们免受伤害，也知道了在主宰权上(或者说：在消灾赐福等的权上)没有与他同等的，那么为什么你们还崇拜其他的神祇，另树神明？真主说道：**“你(穆圣)说：‘赞颂全归真主，祝他选择的仆人平安。’究竟真主好还是你们匹配真主的好？天地的创造者，他为你们从空中降下雨水，并用这雨水培植了美丽的园圃。而你们却不能让园圃中的树木生长。真主以外还能有神明吗？他们是些悖逆之人。**”(蚂蚁章：59—60节)。

这两节经文最后说道“**真主以外还能有神明吗?**”也就是说除真主外还会有能降下雨水并培植美丽园圃的神灵吗？这是一个起

否定作用的疑问句，包含着否定除真主以外的一切神明。就是要让他们承认只有真主才能驾祸移福，主宰世界。园圃的生长就是摆在他们面前的实证。这句经文的意思并不是："除真主外还有神明吗?"可就有人认为是这种意思。其理由是：这句话的意思与前面没有关系。这样一来很多人就接受了除真主外还有主宰的错误观点。如真主说：**"你们一定要求作证真主以外还有别的神灵吗？你(穆圣)说：'我不作证'**"(牲畜章：19节)，**"难道他要把诸神融会成一体吗？这是件怪事。**"(萨德章：5节)。可他们还不愿说：有与真主同伙的神灵。**"他(真主)使大地成为安居之处，并在其间开辟了无数河流，树立了群山，在两海间设下了屏障。**"(蚂蚁章：61节)。然而，他们也承认惟有真主才能做到这一切。也有其它的经文讲到了与此相同的内容。

再如真主说：**"人们啊，你们当崇奉真主，他创造了你们和你们以前的人，但愿你们敬畏。**"(黄牛章：21节)，**"你(穆圣)说：'你们观察了吗？如果真主取消了你们的听觉和视觉，并封闭你们的心灵，除真主外能有哪个神灵会给你们复原?'**"(牲畜章：46节)。这两节经文也同样说明真主统治一切。当对真主的主宰权的认识符合智者的观点(与此同样观点的苏非派人则认为，这是认主学的顶峰，是深入到了众使者传达的和所有天启的经典的认识论中)，就可以明确知道象肯定造物主实有的证据和使者证实的证据那样，认识真主对万物的主宰权的证据很多。的确，知识在人们最需要它时，它的证据也就最明显，因为真主疼慈他的被造者。

《古兰经》的实例是理性的尺度

真主在《古兰经》中为人类列举了各种例证，这些都是利于信仰目的的理性的尺度。但是，《古兰经》也说明在判断和证据中的真理，在真理以外只能是迷误。在前言中论证和公认的必然知识，这里也就不必在论。在说明中雄辩的方式被删除了，这是《古兰经》的方式，相反于无知人的妄言。他们臆度《古兰经》没有明确方式，这种臆度不同于半信半疑和所持的争论，还进行说明和指正。

主宰权的多元化认识在人们面前站不住脚，这种思想认为在属性和作为上有两个相等的创造者。一些多神教徒认为多个创造者合作创造了世界，如二元论者对黑暗的主张；反宿命论者对生物行为的主张；哲学派的现实主义者对天体、生命和自然物质运动的主张。

这些人肯定地认为有始的物质世界不是真主的创造，他们有的是承认真主的部分主宰权的多神教徒。许多阿拉伯的和非阿拉伯的多神教徒臆测在其神灵中有好坏之分，不认为好坏由真主创造。

真主无需合作伙伴

当这种主宰权的多元论认识在人们中间出现时，《古兰经》就揭露了它的虚伪。真主说：**“真主没选择儿子，也没有与他同等的神灵。否则，每个神灵必占有自己创造的东西，他们会优胜劣汰。”**(信士章：91节)。请看这精辟地论述，言简意赅地表明只有真主才是真正的主宰者、创造者和主动者，他能给他创造的人类架祸移福。假若有别的神明与他合作共同执掌权威，而他又有创造和主动的能力，那他就不会欢迎与这种合作伙伴共掌权威。而如果他能制约这位合作伙伴，独揽统治权和神圣权时，他就会独自行使主权。如果他不能制约这位合作伙伴，也不具有对他的统治权时，(由于他有创造的和主动的能力)那他就只能单独创造或不创造。犹如现时的独揽权威的统治者们，如果没有一位能制约和优胜于其他的统治者的人，就必须会出现以下三种情况：

１、每位主宰会占有自己的创造权和统治权。

２、他们定会优胜劣汰。

３、他们服从一位统治者，这位统治者能任意支配他们，他们不能支配他。而他才是唯一的主宰，他们也只能在各方面受制于他，成为他的仆民。

宇宙万物的安排和精密的部署，证明着唯一真主的存在，他是宇宙间唯一的统治者和哺育者，除他外没有主——他是独一的主宰。犹如前面讲述的矛盾现象那样，宇宙的创造者只能独一无二，他是宇宙唯一哺育者和主宰者。这里讲的是真主的作为和创造两个方面。至于对真主的崇拜和他的主宰权，就象宇宙没有两个相同的哺育者和创造者一样，人类也不可能有两位被崇拜者。

若有两个同等的造物主创造了这个世界，世界就不可能是一个整体，也不可能居于一种特性上。清醒的理智完全可以识破多个造物主的虚伪认识。多神创造的主张也就不攻自破。

尊贵的《古兰经》经文只赞同并肯定和承认：宇宙是在唯一主宰创造的特性上，也证明并承认他有永恒的神圣权。

真主说：**“假若天地间除真主外还有神明，天地必然毁坏。”**(众先知章： 22节)。许多人臆想这就是前面讲的矛盾现象，即：“假设世界有两个创造者……。”这些人忽视了这节经文的含义，就是真主已经表明：假若除他外天地间还有神灵，而不是“许多主宰”。

再者，这节经文说的是“在创造天地以后才出现真主以外的神灵”。假若天地间真有真主以外的神明，天地必然要毁坏。

再者，**“天地必定要毁坏”**一句，说的是在天地出现以后才能毁坏，而不是出现以前。

这节经文指出了天地间不可以有多个主宰，世界只能有一个统治者：也指出了这位统治者必须是超绝万物的真主；也指出了天地的毁坏必定是出现了多个统治者，也因人们错误地认为唯一的主宰不在是真主；也指出了要想改善天地的次序，就必须再承认天地的主宰就是独一无二的真主。假设世界有两个受崇拜的统治者，整个天地的次序必定紊乱。世界的次序只能以正义为基础，天地只能以正义而成立。最大的亏本就是多神崇拜，最高尚的公正就是认主独一。

真主的神圣权包括他的主宰权

真主的神圣权包括真主的主宰权。没有创造能力者就是无能者，无能者就不是主宰。真主说：**“难道他们用这些什么也不会创造的东西给真主举伴吗？它们原是被创造而成的。”**（高处章：19节），**“造物主和不会创造的神像一样吗？你们怎不参悟”**（蜜蜂章：17节），**“你说，‘假若同着他(真主)有并驾齐驱的神灵，犹如他们所说的那样，那么这些神灵必定寻找途径与拥有阿尔实(权威的宝座)的主争权。”**（夜行章：42节）。

这就出现了后人的两种说法：

1、这些神灵一定要寻求同真主争衡的方法。

2、遵循前人的正确认识，如甘塔代等人,这只是伊本·哲勒尔的传述:“他们谋求接近真主的途径。”真主说：**“这确是劝谕，谁意欲，谁就能谋求接近真主的道路。”**（时光章:29节）上面真主的话**“假若有同他并驾齐驱的神灵，犹如他们所说的那样”**他们不说世界有两个造物主，却认为有同真主并驾齐驱的神灵，并把这些神灵当作他们的求情人。他们说：**“我们崇拜它们只是因为它们能使我们更接近真主。”**(队伍章：3节)。这与本章的第一节经文不同。

认识真主的途径

真主的众使者宣传的和经典颁降的对真主的认识分两种:凭证据和知识认识真主;在求知和追求中认识真主。

1、证实真主实有的本体、各属性、作为和诸名，这些都不似万物，犹如真主自述的和真主的使者(福安之)传述的那样,关于这一内容《古兰经》作了臻于完美地说明。如《铁》章的开始、《塔哈》章和《放逐》章的章尾、《叩头》章的开始、《伊姆兰的家属》章的开始及全部《忠诚》章等。

2、在求知和追求中认识真主，如《不信道的人们》章、《伊姆兰的家属》章的第64节、《队伍》章的开始和章尾、《优努斯》章的开始、中间和章尾、《高处》章的开始和章尾及全部的《牲畜》章。

《古兰经》包含着对真主的认识

《古兰经》多数章节包含着对真主的认识。若不然，《古兰经》的每一章节都含有对真主的认识。

有大部分章节讲述真主的信息、诸名、属性和作为，这是在理论上和学术上对真主的认识。

有的章节号召崇拜独一无二的真主，远离一切除他以外的受拜者。这是在自愿和需要上对真主的认识。

有的章节阐述合法和非法及告谕顺从真主，这是对真主认识中的义务和认识的完善。

有的章节是对多神教徒的描述，讲述对他们今世的惩治和后世的刑罚。这是对不遵循认主独一者的告诫。

全部《古兰经》讲说着信仰真主者的认识、义务和奖赏，以及多神教、多神教徒和对他们的处罚。(如开端章)：**“赞颂全归真主，众世界的主”**是对真主的认识：**“普慈的主，特慈的主”**是对真主的认识：**“掌握报应日的主”**是对真主的认识：**“我们只崇奉你，只求你佑助”**是对真主的认识：**“求你指引我们走正路”**是对真主的认识，也包括求真主指引走认主独一的人走过的路，那些是蒙受过主恩的人：**“不是被遣怒的人，也不是迷误的人”**。而被遣怒的人和迷误的人脱离了认主独一。

真主作证自己独一无偶，他的众天仙、众先知和众使者也作证他独一无二。真主说：**“真主作证除他外没有主宰，众天仙和学者们也秉公作证：除他外没有主宰，尊严的主，智睿的主。真主确认的宗教是伊斯兰教。”**(伊姆兰的家属章：18—19节)。

这两节尊贵的经文包括了认识真主独一的实证，驳斥了一切迷误之徒，概括地说明了比任何见证都重要、伟大、正确和真实的作证。

作证言的意义和遵循的内容

· 前人围绕着教法、决议、宣传、解释和传达的方式念诵作证言，这些方式毫无疑义是正确的。念诵作证言（الشهادة）包括作证人的语言和表达方式，也包括作证人的宣传、传达和解释。有以下四个方面：·

1、了解和认识作证言，相信作证言的正确性和对它抱以肯定。

2、对作证言发表正确的舆论，即便没宣传过。否则就应该自觉地念诵和牢记它，并把它作为说话和写作的内容。

3、向别人宣传和解释作证言的内容。

4、强调和促使别人遵循作证的内容。

真主对自己秉公作证独一无偶，真主的作证也包括以上四个方面。真主拥有作证言的知识、发表的舆论、向人类的宣传和传达，并命令和强调人类遵守。

关于了解作证言，是必要的过程。否则，作证者就不知道作证什么。真主说：**“只有知道真理的人，才能作证真理。”**(金饰章：86节)，穆圣(福安之) 当时指着太阳对一个人说：【你要象看见它(太阳)实有那样，作证真主的存在。】

关于舆论和陈述，真主说：**“他们把原是真主的天仙当作女神，还作证对天仙的造化，他们作证将被记录下来，他们(终将)受到审讯。”**(金饰章：10节)。这是多神教徒的作证，他们没有念作证言，也没向别人传达作证言。

关于宣传和传达，包括两种形式：语言和行动，这是每位宣传员应具备的条件。一个人要是把自己的家当作礼拜处并敞开门扉，腾出路让别人进去礼拜，他就是一位言行一致的宣传员，即使他没用语言表达。

同样，一个有能力用不同方式接近别人的人，就该用别人欢迎的方式作宣传工作，他也是一位言行一致的宣传员，也不论他使用的方式是语言还是行为。

真主用语言和作为表达了作证言。真主让使者们传达的使命和颁降的经典，就是用语言方式表达的作证。真主以作为表达的作证，如伊本·凯桑说：“真主以奇妙的安排和对万物周密地创造作证着‘惟他才是宇宙的主宰者’”(《路费》：374页)。再如诗中说：

万物存有迹象，

真主独一就呈现在它们之上。

关于用行为的方式作证真主独一，真主说：**“作证自己不信真主的多神教徒，对真主的清真寺无权过问。”**(忏悔章：17节)，这是多神教徒用行动作证自己不信真主。

用行动的方式遵循作证言，旨在说明真主把他创造的一切迹象作为他完美的见证。

关于命令和强调遵循作证言，因为单独念作证言是不够的，应该指出的是作证言所念的内容包括着人们应该用行动表达作证词的意义，即：接受真主制定的教法、判决、命令和对他的崇拜。真

主说：**“你的主规定你们只崇拜他。”**(夜行章：23节)，**“真主说：‘你们不要崇拜两个主宰。’”**(蜜蜂章：51节)，**“他们只奉命崇拜独一真主。”**(忏悔章：31节)，**“不要给真主匹配其他的神灵。”**(夜行章：29节)，**“你不要乞求除真主以外的神灵。”**(故事章：88节)，全部《古兰经》都证明着真主独一的内容。

因此，在作证言的认识上应该做到：当作证除真主外没有主宰时，就应该向外界传达、解释、宣传、判断和断定——除真主外没有主宰，除他以外的神灵都是虚造的。只有他才值得崇拜，实施命令(认主独一)，作出禁止(不给他匹配)。对此人们才能是非分明。如有三个人，其中一个人恳求另一个人作出裁决、或者求他作证、或者求他治疗疾病。而被求者却是个门外汉，经专家介绍后，方知被求的人不是穆夫提（المفتي），不是证人，也不是医生。第三个人才是穆夫提、证人、医生。因为第三个人对问题作出了禁止和命令。

其次，经文指出真主是唯一受崇拜者。当别人传达“真主是唯一受崇拜者时，这样的传达是对真主众仆的命令，也是强调他们履行真主赋予他们应尽的义务，经文指出崇奉真主是众仆的责任。

再其次，在陈述句中使用“判断”和“断定”，表明所说内容已经裁决。真主说：**“须知，由于他们的悖谬，他们必定说：‘真主生育了’，他们确在撒谎，真主舍男孩而选女孩？你们有何理由！怎么这样判断？”**(列班者章：151—154节)这几节经文把来自多神教的凭空捏造说成判断。真主说：**“我能象对待罪犯一样对待顺从的人吗？你们有什么理由，怎能这样判断？”**(笔章：35—36节)，这是判断不是强调。而判断和断定“除真主外没有主宰”则包括了强调之意。

假设作证言只是为了口头念念，人们就不必掌握它、利用它和求证它。然而，念诵作证言却包含着解释、论证和认识。犹如一个人，他不把自己掌握的证据公布于众，而隐瞒作证言，没有人能从中得到裨益，他的作证也就毫无意义。

只有对作证言作出说明，人们从中得到裨益，作证才有意义。真主业已通过三种渠道——听、看和思维全面地揭示了作证言。·

关于听，当听到明确的经文时，我们就能够认识到真主独具完美的各属性等。这不象遮汉迷派（الجهمية）、部分穆尔太齐赖派（المعتزلة）和否认真主部分属性人的言论那样。他们认为对真主的属性只能半信半疑。这种认识有背于经典和使者的使命。真主说：**“哈一、米木。以明确经文发誓。”**（金饰章：1—2节），**“艾利福、拉木、拉一。这些是明确经文的段落。”**（优素福章：1节），**“艾利福、拉木、拉一。这是经文的段落，鲜明的古兰。”**（石谷章：1 节），**“这是对世人的明示，也是对敬畏者的指导和劝谕。”**（伊姆兰的家属章：138节），**“须知，我的使者只有明确传达的责任。”**（筵席章：92节），**“我把告谕降示给你，以便你向世人解明颁降给他们的经文，但愿他们思考。”**（蜜蜂章：44节）。圣训也作了同样的说明，承认《古兰经》指出的内容。真主在信仰上没让我们偏向某个人的私见、嗜好及态度。

就因有经典和圣训的指导，我们才看清悖逆经典和圣训的人在制造矛盾，扰乱思想。真主明确指出：**“今天我为你们完善了你们的宗教，也给你们完备了我的恩典，我喜欢以伊斯兰作为你们的宗教。”**（筵席章：13节）。既然真主完善了我们人类的宗教，也就无需再信奉除《古兰经》和圣训以外的任何旁门外道。

关于这节经文，哲阿凡尔·塔哈伟（真主慈之）在他的教义学中说道：“我们不该用自己的私见和欲望的冲动解释信仰。信仰真主和真主的使者的人最完美。”关于对真主显著的迹象的客观认识，通过思考和推理，验证着主观对迹象的认识。理性把这两种对迹象的认识联系起来，从而认定众使者传达信息的真实性，这是听、看、思维和秉性共识的证据。

先知带有验证自己身份的迹象

真主的公道、仁慈、恩德、睿智、告谕和见证完美无瑕，他派遣的每位圣先知都有证实自己先知身份的迹象。真主说：**“我已经派遣了众使者传达各种明证，并同着他们降示了经典和秤衡，以便人们实行公道。”**（铁章：25节），**“在你以前，我只派遣了我授予启示的一些男子，你们若不知道，就询问受过劝告的人吧。（被派遣的人）带有明证和经文。”**（蜜蜂章：43—44节），**“你说：‘在我以前的许多使者已经带给你们明证和你们所说的东西。’”**（伊姆兰的家属章：183节），**“如果他们否认你，那么你以前的许多使**

者也被否认过，他们带有明证、迹象和辉煌的经典。”（伊姆兰的家属章：184节），“**真主颁降了包含真理的经典和秤衡。**”（ 协商章：17节），“**呼德啊，你没给我们带来明证**。”（呼德章：53节），他们虽然这样说，可呼德带来的明证，对于真主赐其思路畅通的人来说，是最为显著的证据之一。真主指出：“**他(呼德)说：‘我求真主作证，你们当作证：我与你们给真主匹配的东西无关，你们就群起谋害我吧，不必等待。我依托真主——我的主和你们的主，没有一种动物不属他管辖治理，我的主确在正道上’**”（呼德章：54—56节）。先知本身就属伟大的奇迹，一个人单枪匹马告诫一个强悍的民族，不躁、不惧、不气馁，然而他对自己的话深信不疑。他首先求真主作证与他们的宗教无干，他们对于笃信真主的、依赖真主的和他们的民族的导师不予作证：“真主是他的保护者和襄助者。”真主不许他们战胜他。接着为了反对他们的行为，他公开地让他们作证：他与他们的宗教及其神明无关，这些神明是由他们协助和保护才能存在的东西。为了帮助这些神明他们付出了生命和财产。他睥睨地告诫他们，纵然他们群起对他残暴和谋害，甚至急不可待地对付他，他还是坚持不懈地向他们作最完善地宣传，并明确地指出：他的和他们的主是掌握他们命运的主，是他的保护者、所依托者，是襄助和援助他的主；也明确指出：真主是在正道上，他不让仰赖和确认他的人失望，也不让敌对者对仰赖他的人幸灾乐祸。

还能有哪种迹象和明证比圣先知们的迹象、明证和论据更优越？这些是来自真主的见证，真主为人类作了最完善的说明。

在真主的诸名中有“可靠者(نمؤملا)”一名，其解释之一是“坦诚者”，就是让诚笃的人信任他为他们树立的各种证据，他让人类从他们周围及自身的迹象中看到给他们解明的启示，就是众使者传达的信息，千真万确。真主说：“**我将让他们在他们周围和自身中看到我的许多迹象，直到他们明白它(《古兰经》)是真理。**”(奉绥来特章：53节)，这节经文前一节说道：“**你说：‘你们不思考吗？若《古兰经》不是来自真主的经典……**”（奉绥来特章:52节）53节)的后半节说道:“**难道真主见证万物还不够么?**”真主作证他的使者的使命是真理，真主也承诺人类：可以从他的创造和作为的各种迹象中观察到他见证的真理，说明没有比真主的迹象更伟大、更

卓绝的。周围的一切都在见证着伟大真主的实有。在真主的诸名中有“见证者（الشهيد）”一名，其意思是没有任何东西能使他忽略和不知。不然，他深知万物、明察一切、全知底细 。

这节经文是凭真主的诸名和属性进行的论证，首先用真主的语言作推理，用人类周围及自身的各种迹象作证明。其实就是用真主的创造和作为在论证《古兰经》是绝世的真理 。

凭真主的诸名、属性和作为论证真主独一

若要问：怎么用真主的诸名和属性推断真主独一？这些是专有名词?·

答：崇高的真主允许本性没被否认、不信、比喻和描绘污染的人，运用他的诸名和属性认识他的完美，也允许认识他自述的和众使者传述的他的特征。人们对于真主的完美，未知的比已知的更伟大!更伟大!·

真主的完美和圣洁中有对万物的见证和洞悉，天地间没有任何微粒能秘密或公开地瞒过他。他的众仆怎能适宜给他匹配，崇拜他以外的偶像，并为他树立匹敌？他的完美又怎能容下诬蔑他的人，对他大言不惭和与他的命令相背的流言蜚语？又怎能对中伤他的人助纣为虐? 使其优胜，准其祈求，让胜其对手？又怎能把理解他的迹象和证据的能力赐予制造谣言的人?

众所周知，真主对万物的见证和他的全能、智睿、尊严、完美与圣洁拒绝一切捏造流言者及其赞同者。他远比他们更了解自己。

《古兰经》充满着这一论证法，这也是富有高尚修养者的论证。他们凭借真主的作为推论真主独一，识别哪些是真主的作为，哪些是捏造的谬论。真主说：**“假若他以我的名誉捏造谣言，我定对他作有力的惩罚，然后我必把他的主动脉切断。你们中没有人能阻拦 。”**(真灾章：44—47节)。如真主意欲，以后对这一理论再进一步说明。

关于凭借真主的诸名和属性论证真主的独一和多神教的虚伪，真主说：**“他是真主，除他外没有主宰，他是全权的、圣洁的、健全的、可靠的、监护的、尊严的、强大的、尊大的，真主超绝他们**

为他匹配的东西。”(放逐章：32节)，这些都记录在《古兰经》的章节中。

这种论证法很少有人遵循，只有高尚修养者才采用。多数人总是以可见的迹象进行推理，因为可见的迹象比较直观，容易接受而且广泛。真主总是在认识上使一部分人优越于一部分人。

伟大的《古兰经》包容了别的经籍所未有的内容。它是论据又是论点，是见证者也是被证者。对于寻求证实使者迹象的人，真主说：**“我降示给你的这部经典，诵读给他们还不够吗？其中有对归信者的慈爱和劝告。**”(蜘蛛章：51节)。

三、当用教法语言论述真理

1、众使者和众先知最认识真主。

2、无需走被谴责的教义学家的思路。

３、对信仰中过极认识的指责。

４、“**万物不似真主**”的意义。

５、确认真主的属性无需比喻和形象化。

６、批驳在造物主和被造者之间互比。

７、表达真主和人类各属性的词虽同而意异。

８、对字面的理解有赖于对本质的理解。

９、使者传达的两种幽玄知识。

10、真主无所不能。

11、前人的做法是详尽确认和简洁否认。

12、用教法语言论述真理。

众使者和众先知最认识真主

如前所述，在认识到认主独一是众使者和所有天启经典讲述的共同内容时，就不该再关注把对真主的认识划分为三个层阶的人及其说的话,即所谓的：1、普通人（العامة）对真主的认识；2、上层人（الخاصة）对真主的认识，也是客观的认识；3、恒心者对真主的认识，也是最上层人（خاصة الخاصة）的认识。其实最认识真主的人是众先知(福安之)，先知中使者们的认识最完美，众使者中最负重任者的认识更完备，他们是努哈、伊卜拉欣、穆萨、尔萨和穆罕默德(真主福安他们)。·

六位大圣中认识最卓越的是穆罕默德和伊卜拉欣(福安之)，他们两位在认识真主的知识、认识、情形、宣传和斗争中空前绝后。没有比众使者对真主的认识再完满的，他们宣传认识真主独一无二的同时，与多神教民进行斗争。因此，真主让他的圣先知(穆罕默德)效仿前辈的使者，如《古兰经》在讲到伊卜拉欣揭批其民族多神教的虚伪，和展示认主独一的真理及他子裔中的列圣后说到：**“这些是真主引导的人，你当效仿他们走正路**。”(牲畜章：90节)，在效法上没有比真主的使者更完备的人。

【在圣门弟子说：“我们富有了伊斯兰的禀性、虔诚的语言、穆圣的信仰和正确的伊卜拉欣——我们先辈的宗教——不是多神教”后，穆圣(福安之)就教导他们：“伊卜拉欣的宗教认主独一；穆罕默德的信仰在言行和认识上是来自真主的启示；虔诚的话是作证：‘除真主外没有主宰’。伊斯兰的禀性是对真主本能的爱，和崇拜他，不为他举伴，以及顺服他、屈服他 、服从他、听命于他和向他忏悔。”】

这才是高层认识，谁鄙弃这种认识，谁就浑噩愚昧。真主说：**“除不自量者外，还会有谁能鄙弃伊卜拉欣的宗教？我在今世确已选择了他，他在后世实属善良人中的成员。当时他的主对他说：‘你当服从。’他说：‘我已服从了全世界的主。’**”(黄牛章：130—131节)。

无需走被谴责的教义学家的思路

··每个有健全感管和敏锐智慧的人，不必采用被谴责的教义学家和辩论家的方式、方法和术语，否则，由于采用或许会产生困惑与嫌疑。因为在他们的方式、方法和术语中已经出现了半信半疑、失误和猜测。认识真主者只有在心灵健全时，才能在认识中得到裨益。这样的心灵是奉献于真主的成功者的健康心灵。

无疑，在认识真主上，所称作上层和最上层的第二和第三层的人不否认多数苏非派人积极修炼的路程，这是一条通往调和的险象之路。请看伊斯兰的长老艾卜·伊斯玛依·安亚勒(愿主慈之)的诗中说到：

对所有知识，

怎能谐和停当?·

每个统一者不在否定别的主张。

按私见发起的倡议，

不也在让异议者摒弃?

和谐一致的主张，

只能是自己的想象。

发出的私见，

不也在撅墓埋葬?

诗人如果不想统一认识的话，而在诗的措辞中隐涵着可以达到统一的愿望。他还指真主发誓，他拥有统一的措施。即便采用了并不极准确的合理诗辞，虽也围绕着这一思想认识表达出的意思。如若它就是我们所追求的目标，诗人就必定会关注和说明，并号召人们遵循。使者只负责传达的责任，可使者在哪里又曾说过：这是普通人的认识，这是上层人的认识？这是最上层人的认识？或者说过与这种意义接近的话？或者默认过?

这种解释和理解是现实的，符合真主降示的经典的精神，也是使者的圣行，是使者以后历代卓越的众教长的主张。能说他们的话互相抵触吗?

对信仰中过极认识的指责

· 在信仰上出现了过极的认识，如海瓦勒基派的痴迷，或基督教徒的主张。真主谴责和禁止在信仰上过极的认识。真主说：**“有经典的人啊，你们在信仰上不可过极，在真主上只可说真理。**”（妇女章：171节），“**你说：‘有经典的人啊，你们在信仰上不可过极无理，你们不要跟随一些人的私欲，他们从前已经迷误，并蛊惑了许多人。他们远离正道。**”(筵席章：77节)。穆圣(福安之)说：【你们不要过分。否则，将遭到真主的严惩。你们以前的人太过分了，真主严惩了他们。他们在禅房（عماوصلا）和家里修行。出家修行（ةينابهر）是异端，有关他们的事，我们没有规定。】(《艾卜·达吾代圣训集》دوادوبأ ：4804节)。

“万物不似真主”的意义

· 正统派一致认为：任何东西不似真主，即：真主的本体、属性和作为不似万物。可是，给真主作比喻的词句竟成了人们表达语意的概括词汇，《古兰经》否定了这种比喻法。理性证明真主的属性不可以用被造的东西作描述，任何被造者不可以比作真主任何一项属性。“**万物不似真主**”(协商章：11节)驳回了为真主作比喻的一切东西，“**他是全听的，明察的**”驳回了不信人的否认。谁把造物主的属性比喻成被造者的属性，他就是比拟人、虚伪人和被谴责的人，谁把被造者的属性比喻成造物主的属性，谁就与隐晦的基督教徒同流。

有人认为：真主不可以他以外的任何属性而定，也不可说：真主有能、知、生，因为人类也富有这些属性。也不应该称：他是永生的、博学的、大能的，因为这些称呼应用在了人类上。他的能言、能听、能察、能见等等属性皆如此。

正统派共同认为：真主是实有的、博学的、大能的、永生的，而人类也可以称作实有的、永生的、博学的、大能的。这种说法不能认为应该被驳斥的比喻，可这是由经典、圣训和健全理智所证明的，以及理性认识无可非议的内容。真主用许多优美的名字自称，也用这些优美的名字称呼他的部分仆民。被称呼的二者不相同。真

主自称永生的、博学的、大能的、疼慈的、特慈的、尊严的、至睿的、全听的、明察的、全权的、可靠的、强胜的、尊大的。他也用这些名词称呼他的部分仆民。他说：**“他从死亡者中让永生诞生。”**（牲畜章： 95节，罗马人章：19节），**“他(真主)以一位博学的儿童向他报喜”**（播种章：28节），**“我以一位宽容的儿童向他报喜。”**（排班者章：101节），**“(使者)对信仰者疼爱仁慈。”**（忏悔章：128节），**“我赐他能听、能察。”**（光阴章:2节），**“尊贵(可译作：尊严)的夫人说。”**（ 优素福章：51节）。**“在他们后面有个国王(可译作：全权者)”**（山洞章：7 9节），**“可靠者和罪恶者能一样吗?”**（叩头章：18节），**“同样，真主要封闭妄自尊大的强胜人的心。”**（归信者章:35节）。众所周知不能把真主的永生、博学、尊严的意义比喻成人类的永生、博学和尊严的意义，真主别的名字也同样如此。

真主说：**“他们(人类)对他一无所知。”**（黄牛章：255节），**“他降示含有知识的经典。”**（妇女章：166节），**“妇女的怀孕和分娩无不包容在他的知识中。”**（创造者章 ：11节），**“真主才是供给的、有力的、坚定的，”**（播种者章：56节），**“难道他们就没看看，创造他们的主比他们更强大吗?”**

迦毖尔(愿主慈爱之)传述：【真主的使者教导我们，凡事要祈求真主。这就象他教授我们《古兰经》的章节那样。要是你们中的一个人做某件事，就让他礼两拜副功拜，然后让他说：“真主啊，求你赐我知识和能力，我祈求你的宏恩。你是大能的，我是无能的；你是全知的，我是无知的；你彻知未来的一切。真主啊，要是这件事在信仰上、生活上和它的后果上有利于我，求你就赐我做成它的能力和容易，然后就求你赐我其中的幸福。如果这件事在信仰、生活和它的后果上不利于我，求你让它远离我，让我远离它吧。求你赐我现有的幸福。然后，求你让我喜欢你的恩赐。”这也叫“人生之路”】。(《布哈里圣训集》：1162、6382、7390段,《提尔米则圣训集》:480段,《艾卜·达吾达圣训集》:1538段等)。

阿玛尔·本·亚希尔传述：穆圣(福安之)这样祈求过：【真主啊，你全知未来，你在造化上是大能的。如果活着对我有利，求你就让我活着吧；如果死亡对我有利，求你就让我死去吧。真主啊，求你赐我在未来和现时中对你的敬畏，在悲欢中只说真理，在贫富

时保持健康的心态。求你赐我不竭的恩惠，永远的渴望，永世的欢乐和后世的凉爽。求你赐我能见到你尊容的舒畅，以及对相见你时的盼望，这相见不要在痛苦的逆境中，也不要在被遗弃的迷芒里。真主啊，求你给我佩带正信的装饰，求你使我成为走正道的人。】（《尼萨伊圣训集》：54—55页，《圣行》:845段)。

确认真主的属性无需比喻和形象化

· 真主和他的使者称真主的属性为全知、大能、强力，真主说：**“他从懦弱中创造了你们，又在懦弱之后让力量加强。**”(罗马人章：54节)。众所周知真主的“知”不同于人类的“知”，真主的“力”也不同于人类的“力”，诸如此类的属性很多(虽词同，但意异)，这些属性就智者看来理所当然。对于否认真主为自己讲述的每一项属性，如喜、愤、爱、憎等，并狂言真主的属性可以比喻和形象化的人，就会被告知：“你确认真主的意愿、语言、能听、明察等属性不同于被造者的属性。你应该在你否认的和真主及其使者确认的属性中，说你的理解程度能达到的话，因为在真主的属性和人类的属性的字面之间没有区别。”

如果这人说：“我不能确认真主的任何属性。”就会有人告诉他：“那你就确认真主的诸多优美的名字吧，如永生的、博学的、大能的、，其实人类也能这样称呼。用这些名词认识真主，不同于用这些名词去认识人类。你就说真主的属性同他的诸名一样吧。”

如果他说：“我不能确认真主的诸多优美的名字，而我只能说这些是隐晦的名词，象神秘主义者和哲学派系的顽固主张一样，并且这些名字也是部分新生者的。”他就会被告知：“你应该相信真主是实有的、真实的、自立的，而物体也是实有的、真实的和自立的，但是二者意义不相同。”

如果他说：“我什么也不能确认，只能否认绝对的实有。”

他就会被告知：“智力清醒的人能认识到：实有者要么是自立的、要么是不能自立的，要么是无始永恒的、要么就是新生有始的，要么是需要创造而有的被造者、要么不是被造的也无需创造者，要么是依赖别的才能有的需求者、要么不靠他物就有的无求者。”

不能自立者只能由自立者使其存在，有始者只能由无始者使其存在，被造者只能由创造者使其存在，需求者只能由无求者使其存在。这样就必然产生了相反的两个方面：①、自立的本有存在者（موجودواجببنفسە）是无始永恒的，是创造者，是不靠他物就有的无求者；②、除他以外的则是有始的被造者，是依赖别的才有的需求者。

运用感性认识和必然的知识就能认识到有始新生者的存在，新生者不是自立的，也不是无始永恒的，不是除真主以外的创造者，不是非依靠他物的无始者。可以肯定二者必然是存在的。其一是本有的(或称：必然的)、无始的、无求的、创造者，其二是可有的(或称：偶然的)、有始的、需求的、被造者。人类共同认为这二者都是实有的、肯定的。

批驳在造物主和被造者之间互比

· 可以认识到：其实二者中的一方不能比作另一方。假设可以互比，二者必定会在本有、可有和不可有上类似。事实上，其一方是无始的、自立的，另一方则是有始的、不能自立的；其一方是创造者，另一方不是创造者；其一方是不靠他物而有的无求者，另一方则是有求者。

假若二者能互比，就会出现其中的每一方既是无始的又是有始的，既是自立的又是不能自立的，既是创造者又不是创造者，既是无求者又是有求者。照这样判断，冲突双方就可以融为一体。可见对于二者互比的主张定遭理智清醒人的驳斥，并且教法已明文进行了批驳。

从这个论证中可以认识到：二者有共同点，也有不同点。谁否认二者的共同点，谁是不信者、谣言制造者。谁把二者互比，谁就是比拟人（مشبە）、谣言惑众人。那是因为不可互比的双方，虽然字面相同，但真主则独具其有、知、能等属性，而人类在任何一种属性的意义上都不与真主相同。人类虽然也有自己的有、知、能，在特性上真主不与人类共有。

表达真主和人类各

属性的词虽同而意异

··当造物主的属性和被造者的属性共同被称为有、知和能时，其中的共同点是存在于思维中而不是在实质中，存在于实质中的是特指的而不是共同性的。

这就是许多理论家扰乱的内容，在他们想象中，被一些单词共同称呼的双方的存在是一致的，即臆度：真主的实有同人类的实有一样。

这些人认为“实有（دوجولا）”一词的词意是同一的，他们竭力同有觉悟者争辩。表达真主和人类各属性的名词，只是些普通的多义词，譬如“实有”一词，就有：“本有”、“可有”、无始和新生之意。多义词就是一个单词包含多个意思，例如：阿拉伯语中“木士台勒（يرتشملا）”一词，有“顾客”和“木星”两种意思。在阿拉伯语中二者的字面是同一个单词，只是“木士台勒”在表达不同的对象时，才产生出不同的意义。诸如此类的词汇在语言中应用的很广泛。他们错误根源在于：在他们的想象中，认为用这些普通的名词被命名者的本身就很普通，是被严守在这种意义上的。事实并非如此，因为只在外部存在的东西，不等于全面存在，它只能是严定和专指的存在，当真主用这些名词命名时，这些名词就严定着指真主；当人类用这些名词命名时，这些名词只能专指人类。真主的“有”和“生”不同于其他的“有”和“生”，而专指真主的“实有”也不同其他的“实有”。造物主的存在又该是怎样的？难道你没注意到自己常说：“他就是他”一句话所指的就是独一无二者吗？但对这不同的两个方面又怎样看待?

有关这个问题及其例子表明：比拟者采用互比法，并对真理添枝加叶，结果他们迷误了；不信者不采用互比法，但他们自以为是的对真理作了成龙配套地描述，直到迷误。这就表明真主的经典指出的是纯粹的真理，是健康的理智可以接受的内容，是公正无谬的事实。

批评家在不把造物主比喻任何物质上做得很好，但在否认确定真主的意义上犯了错误。比拟人在确认真主的属性上做得很好，可就因增加了为真主打比喻而犯了错误。

对字面的理解有赖于对本质的理解

须知，听者不可能理解字面表达的意义，除非认识意义所表达的本质(意义指的是什么?)或者与本质有关的内容，在意义上二者有共同和相似的程度。否则，就不可能让听者懂得本质外在的意义。教授句子是在教授每个单词的基础上进行的行为。就象哺育一个正在学习理解和语言的儿童一样。首先教给他每个单词的发音，如果他能凭感觉和思维记事的话，就进一步给他指出每个词的意思，如可以具体地对他说：奶子、馍、妈、爸、天、地、日、月、水。在给他指出每个名词的同时，再加以解释。否则，他就不懂每个单词的实际意义，也不会知道用它说话人的目的。每个人都需要听觉训练，人类鼻祖阿旦（آدم）又当如何？首先真主教授他基本的听觉符号——每种事物的名称，教他发言，用默示的方式教给他仅凭理智得不到的知识。

语言只是表达说话者的思想和目的的媒介，弄懂语言也就是弄懂说话人的思想和目的，也是表达说话者心中的想法和意念。人类起初并不知道用语言表达思想感情，从不知道到开始知道：懂得了这种意思要用那句话才能表达出来，那种语言意味着这种意思。要是他了解了那种语言，然后他再听到了它，他就会无需指导地理解它的意思。如果仅教给他内在感觉的一些词语，如饿、饱、许、渴、忧、乐，他就不会真正理解这些词的含义。直到他亲身感觉到了这些词所表示的意思。当他亲身体会到这些词表示的意义时，才会真正意识到这些词所表明的真实含义。

再次说明，亲身感受到的饥饿或口渴，就象他已经看到了饿或渴。好象饥饿在对他说："你饿了，你是饥饿的人。"然后他就听到了饥饿的话，他就会知道自己在被指示确实饿了。或者他知道自己在经历着一条约定俗成的法则。如他的母亲在看到他饥饿和感到饥饿的样子等，就会意识到他饿着，或者听到别人在讲述饥饿的状况。

当那种意义明白时，说话人如果想表白心中的意念，就必须：要么符合听者凭感觉或思维能接受的内容，要么他表白的语句凭感觉或思维不能被接受。如果凭感觉或思维不能被接受，就需要对语言进行了解，先弄懂每个单词的词意，再了解组成句子后的句意。此后若有人对他说："真主说：'**难道我没给他创造双眼、舌头和**

两唇吗?’(地方章：8— 9节)’或对他说：**‘真主使你们从母腹中生出时，你们什么都不懂，他给你们创造了听觉、视觉和心灵，望你们感谢’**(蜜蜂章：78节)”等等，听者凭感管可以懂得讲述给他的话。

若知识不是他亲身的感受和亲身经历的事，那他的整体思维很难对此有具体的认识，直到他能理解这些词句所指的内容。不然，它若不是凭内在的和外在的感觉认识的内容，那就必然要遵循类比、比喻和思考(在想要认识的内容和观察到的合理的事物之间进行互比，以及在相互关系之间作出思考)的途径，比喻较恰当时，解释的也就最清楚，和理解的最彻底。

使者(福安之)在为我们解明了从未认识的知识，在人们的语言中也从未用过的一些词语时，就采用与这些知识的意义相关的内容进行解释，也借用别的词汇进行说明。因为使用的两种词语之间有共同之处,如“礼拜”、“天课”、“斋戒”、“正信”、“不信”。

同样，当他把一些与归信真主和后世有联系的知识告诉我们时(当时的人并不了解这些知识)，他就在语言中采用了与那些知识相关的词汇。 因为在说明问题上，表达未知意义的词句与业已懂得的词句之间有共同点，能够表达真实意义的词与它有关。如哺育儿童的例子，又如莱毖阿·本·艾卜·阿卜杜拉·莱哈曼所说：“人们在学者的怀抱中，犹如在慈父怀中的婴儿。”

使者传达的两种幽玄知识

关于使者传达的幽玄知识，也许人们凭感觉和思维能感悟到与它相似的内容，如：在人们的意识中“风暴”能起到破坏性作用。“习惯”是属人类的性格。“风暴”属风之类，即便它狠凶残。法老被淹在海底的传述，以及过去许多民族留下的消息，皆如此，在脑海中可能会感悟到一些印象。讲述这些往事就是对我们提醒和教育。真主说：**“在他们的故事里含着对有心人的教育。”**(优素福章：111节)。

使者传达的信息也许人们从各方面不能理解与此相符相似的内容，但是，在使者措辞上，有与他们操执的词汇相似之处。如当他把有关真主和后世的知识传达给他们时，他们就能够理解。因为使者传达的语言同他们凭感觉和思维认识的语言之间有共同之处。

当传达的意义是他们在现世无法见到的内容(可使者想让他们完全体会到这种意义，以便他们在使者的指导下，能理解到自己的语言与传达的语言之间有共同点)时，使者就让他们见证传达的内容，指导他们认识这些内容，并对它进行讲解和类比，以便听者知道对现有知识应持的认识，就是学习未见知识的方法。弄懂未见知识要经过以下过程。

１、弄懂感性认识获得的知识。

２、对整体意义的理解。

３、弄懂感性认识和理性认识应该懂得的词汇。

这三个过程必须在谈话中逐步完善。当使者把未见之事告诉给我们时，我们就能知到这些未见的事与现有的事之间有相似之处。这是因为我们对现有之事已经有了认识。如果未见之事同现有之事相似，就无需再作解释和说明。象前面提到的以往许多民族的故事。如果未见之事不似现有之事，那就需要进行解释说明。因为人们常说：“那不象这”等等。当确定二者内容(未见之事和现有之事)不可互比时，只对其中之一进行解释说明，不把它们同等对待就可以了。但在语言上的共同点已经存在，我们凭此点就能够感悟未见之事，纵然二者意义永远不会相同也罢。

真主无所不能

· 老者(塔哈伟)说：｛没有任何力量能妨碍真主大能。｝因为真主的大能是全方位的。真主说：**“真主对万物是大能的。”**(黄牛章：20节)，**“真主对万物是全能的。”**(山洞章：45节)，**“天地间任何东西不能妨碍他的能力，他是全知的，万能的。”**(创造者章：44节)，**“他的库尔希包罗天地，掌握天地不使他费力，他至尊至大。”**(黄牛章：255节)。

“不使他费力”就是不会使他为难、沉重和无奈。这种否定句其实是对大能的肯定。同样，所有在经典和圣训中，用在真主属性上类似这样的否定句均起肯定作用。如真主说：**“真主不亏任何人”**(山洞章：4 9节)，因为真主是极公道的：**“天地间连一粒尘埃都离不开他。”**(赛伯邑章：3节)。这是因为他有完美的知识，真主说：**“我不存在丝毫疲倦”**(嘎弗章：38节)，就因为他是万能的：**“困倦和睡眠不能制约他”**(黄牛章：255节)，因为他是永生

的、自立的：**“众目看不见他”**（牲畜章：103节），因为他是至大的、至尊的和超绝的。如果不起肯定作用，这些否定句就成了离题的，不含褒奖意义的句子，诗人说：

承诺中，

若无背信弃义，

怎能遗怨于人生?

这几句诗与前后的段落联起来时，就可以知道他们的无能和懦弱，不附完美的能力。另外的诗句是：

我的民族啊!

你人数虽众，

因弱不居罪恶行径。

对民族的忧患，联系到不可能发生罪孽行为时，也就表明了诗人在说自己的民族软弱无能。

前人的做法是详尽确认和简洁否认

· 在真主的经典中详尽地确认了真主的各属性，并也用了简洁的否认法。而被谴责的教义学家则相反，他们作了冗长地否认和言简地确认。他们说：“他无形、无影、无躯、无像 、无肉、无血、无性、无质、无素、无色、无味、无气、无觉、不热、不寒、不温、不干、 不长、不短、不宽、不窄、不聚、不散、不动、不静、不分、没部分、没片段、没肢、没体、没方位、没左右、没前后、没上下、没时空、不悲惨、不孤独、不降在任何处、不能用新生的任何属性形容、没有极限、不能测度、不入任何方向、没有范围、不生、不被生、不负度量、不被任何物所遮蔽等等”这些全是艾卜•哈桑·艾氏阿勒(愿主慈之)引用的穆尔太齐赖派对真主的认识。·

这段话中有真有假，有助于对经典和圣训的认识。这种单独的否定形式并无褒奖之意，反存品格低下之嫌。假如你对一位国君说：“你不是施肥人、不是瘫痪人、不是理发人、不是编织工。”对这种描述他一定会训斥你，虽然你诚实。如果你巧用否定只为褒奖，

那就该说：你不似你统辖中的一切，你比他们更高尚、更尊贵、更伟大。当你巧用否定的形式时，就应该在美化品德上着手。

用教法语言论述真理

· 用神圣的教法语言论证真理是正统和大众派遵循的道路。不归信的人违背教法阐述的真主的各属性，他们不对真主的诸名和属性的意义思索，并信赖自己创造和断定的意思及语言。

而崇真、正统和正信派（أهل الحق والسنة والإيمان）则认为真主和他的使者讲述的话才是应该信赖的真理。关于凭私见臆断的人，对他们要么全盘不理，或者具体情况具体说明，或者以经典和圣训为据对它作出判断。不运用自己的私见对经典和圣训作评论。

主要因为被遣责的教义学家的大部分信仰不符理性。他们说：“也不是这，也不是那等等”，而肯定的认识则很少，他们确认的仅是全知的、全能的、永生的。他们自创了很多否定的内容（如无色、无味、无气、无觉等），其实在经典和圣训中就不存在，也不是其他人在确认真主的属性上所遵循的理性的思路。真主说：**“万物不似他，他是全听的、明察的。**”(协商章：11节)。在这里确认用的是否定句的形式，其目的是说明真主独具完美的属性。这是真主的自述，也是他的使者们的传述。他的属性、诸名和作为同样不似任何物质。这完全符合我们论证真主属性的意义。他拥有人所不知的诸多属性，犹如他的忠实的使者(福安之)在忧伤的祷辞中所说：【真主啊，我凭借你的所有尊名——你自述的，或者你降示在经典里的，或者你教诲每个人的，或者在未见中你所独具的一切名字，求你把《古兰经》作为我心灵的春雨、胸怀的光明、除忧的使者、伤感惆怅的克星】(《艾哈买德》：391,452页，《凯毖尔》：10352段)。如真主意欲，在讲述告诫臆断者在真主的属性上所犯的错误路线时再论述。

老者(塔哈伟)的话不是被指责的否定句——“没有任何东西使他无奈。”因为真主说：**“天地间任何东西不能妨碍他的能力，他是全知的，大能的。**”(创造者章： 44节)。真主在这节经文最后提示了否认无能的论据，他的知和能是完备的。关于无能，就是对要做的事要么无能为力，要么一无所知。而真主，尘埃重的东西

都离不开他，他对万物是大能的。凭他赋予人类的智慧和创造力，人类能认识到他的能和知的完美。因此，无能之说不能消除了他和能之间的矛盾。又因无能者不属主宰的特性，因此真主永远超绝无能。

四、除真主外没有主宰

老者说｛他才是主宰。｝

除真主外没有主宰

（注）：“除真主外没有主宰（لاالهالاالله）”，这就是所有使者共同宣传的清真言（كلمةالتوحيد）。如前所述，凭这句话可以确认真主独一。这是运用了否定句的形式，指出了确定的内容。单凭确认也许能涉及到对真主独一的认识，真主对此最清楚，因为真主说：**“你们的主是独一的主。**”又说：“**除他外没有主，普慈的，特慈的**。”(黄牛章：163节)。恶魔的念头也许能钻进一个人的心灵深处说：“就算我们有一个独一无二的主宰，别人也会有自己的主。”真主针对此说道：**“除他外没有主宰**”。

对“除真主外没有主宰”的论断

·《文选》(المنتخب)的作者(可能是哈桑·本·撒斐·本·阿卜杜拉·艾卜·南亚尔，巴格达人，沙斐尔学派)在“除真主外没有主宰（لاالهالاالله）”一句上不同于语法学家的主张，他认为：“这句话就是说：‘除真主外在实有之中没有主宰。”他还说：“这就是对主宰实有的否定，因而可以知道： 在单纯的认主中，对本质的否认比否认实有更有力，讲说的更明显，就能够避开隐匿觉得更显著。”

艾卜·阿卜杜拉·穆罕默德·本·艾卜·凡图利·穆尔希(卒于伊历655年)在《甘霖》中答道：“这是不懂阿拉伯语人的谰言，按希白沃(سيبويه语法学家)的说法：这个句子中的‘主宰’在阿拉伯语中作起语（المبتدأ），其他人则认为是‘没有’的被限制词。就这两种判断法，‘除……外 ’一词定是起语的述语（الخبر）。他(《文选》的作者)运用‘隐匿（الإضمار）’一词是极端的错误”。

再者，他说：“若不隐匿则否认本质”，也就是说“他”不存在，因为否认本质就是否认实有，二者不可分割。正统派的主张不同于穆尔太齐赖派的认识。穆尔太齐赖派认为本质可以脱离实有而单纯存在。在语法上他们认为“除真主外”是主格，作“没有主宰”的同位语（بدل）， 不是“没有”的述语，也不是起语。“除真主外”是对“没有主宰”的证明。

这里目的不是谈论语法的“格”(الإعراب阿拉伯语法中的“格”分四种：主格、宾格、属格和切格），而是阻止在语法学家中间流

传的模糊认识，并说明它是来自穆尔太齐赖派的极端错误的观点，他们所谓的“在实有中”不能加在“除真主外没有主宰”的句子里，因为“没有”就是什么也不是。真主说：**“我造化你以前，你什么也不是。**”(麦尔彦章：9节)。

无始、永恒是真主的两项属性

老者(愿真主慈之)说：{(真主)前无始，后无终。}

（注）：真主说：**“他无始无终。**”(铁章：3节)。穆圣(福安之)说：【真主啊，你是无始的，在你以前什么也不会有。你是无终的，在你以后也不会有什么。】(《穆斯林林圣训集》：2713段，《艾卜·达吾代圣训集》：5051段，《提尔米则圣训集》：3397段)。

老者的话“前无始，后无终”就是真主的名字“**无始的，无终的**”的意思。

认识并肯定这两项属性就是承认真主本体的实有，一切实有的属性必须不间断地依附在他的必有的本体（واجبالوجودلذاتة）上。我们发现的动物、植物和矿物，以及天空中的云、雨等，这些和其它的新生物质都不是可无的（ممتنعة）。可无的东西就是没有的，也不存在需有的本体。需有的本体不接受“无” ，需有的本体是先无而后有的东西。它的“先无”表明它不是无始的“有”。它的“有”又表明它是可有的东西，对于它也就无需再提及“有”和“无”。它也不是凭自身而有的，真主说：**“他们是从无中被创造的，还就是创造者?”**(山岳章：35节)。真主在这里说到了：他们是在没有创造者上出现的，还是他们创造了自己？众所周知，新生的东西不能创造自己。可有的（ممكن）也无需提及“有”和“无”，因为它就已经存在。如果它不存在，那它也就谈不上有。一切可有的东西都是从无而后有，和从有而后无，它本身无需“有”，也不必要“无”。

回到《古兰经》对真理的认识

当杰出的学者已经注意到被谴责的教义学家和哲学派系所走的极端时，就发现从他们的极端中回到《古兰经》的理论中更富雄辩，也更明洁。在《古兰经》极完美，极正确的认识论面前他们被谴责的教义学家和哲学派系望尘莫及，真主说：**“每当他们举例对你询问非难**

时，我定会启示你真理和最完备的解答。”(准则章：33节)。

我们并不说：用隐晦的前提和长篇的证词论证无用，因为隐晦和明显只能相对而言。某件事对部分人是明显的东西，而对另一部分人也许是隐晦的。某件事对人们在特定的情况下是明显的，而在另一种情况下也许就是隐晦的。

再者，如果理论的前提是隐晦的，人们也许能接受，也许争论的是比前提更明显的问题。一个人或许乐于从研究和观察中获得知识，或许喜欢不情愿地从明显的物质中得到知识。毫无疑问，确认造物主和他的本体实有的知识，是必然的本性的认识，尽管促使部分人运用主观嫌疑的认识已经出现。

“古老的”不属真主优美的名字

被谴责的教义学家把“古老的（ميدقلا）”列入真主的诸名中，其实它不属于他优美的名字。在《古兰经》中阿拉伯语的“古老的”一词的词意是：在其它的物质之前出现的东西。有人把它同“新有的（ثيدحلا）” 一词对比起来说：“这是远古的，这是近期的。”他们只把它应用在比其它的东西提前出现的物体上，就表明它是先无而后有的可有的东西。就象真主所说：**“真主使它(月)又变成象枯朽的椰枣树枝。**”(雅辛章：39节)。枯朽的椰枣树枝就是：在第二次新的树枝生出后，还剩有第一次留下的干枝。第二次生出的叫做“新有的”，第一次生出的就是“古老的”。真主说：**“当他们不依它走正道时，他们就会说：‘这是些陈词滥调’**。”(沙丘章：11节)。即：过时的话。**“你们就没看看，你们崇拜的是些什么？你们最古老的先人崇拜的又是什么?”**(众诗人章：75—76节)。“最古老的”是“ 古老的”张大名词。沙斐尔(愿主慈之)认为：这个词中有“前后”的意思。真主说：**“在复生日他(法老)带头领着他的族人，他把他们引进火狱**”(呼德章：98节)， 即：他走在他们的前面。在这里“古老”一词是带头和领着的意思，至于把“古老的”一词列入到真主的诸名中，在大多数被谴责的教义学家的主张中很明显，而很多前人和后人对此已经作了否定。他们中有伊本·哈祖。

无疑“古老的”一词当用来表达以前出现的事物时，这出现的事物都是新生的东西。用于“以前出现的”对它解释比其它的解释更真切。但是真主的诸名都是富有褒奖特征的优美的名字，“以前

出现的”在语言中是中性词，而真主不属于“以前出现的”一切新生的东西。因此“古老的”不属于真主优美的名字。教法运用“无始的（الأول或称第一位）”一词表达真主的名字，比“古老的”一词更完美。因为“无始的”一词，暗示着一切新生的东西都要返归于他，归属他，“古老的”则不然。真主拥有许多优美的名字，而不是说美好的性情。

老者说：｛真主不熄不灭。｝

（注）：这是承认真主永恒存在。真主说：**“大地上的一切终将覆灭，惟有你们的尊严的高贵的主的本体永恒存在。”**(普慈的主章：26—27节)。“熄”和“灭”是近义词 ，二者合在一起起强调作用，即“永恒不灭”。

凡新生的都是凭真主的意愿而有的

老者说：｛只有真主意欲的才存在。｝

（注）：这是对非决定论者（القدرية）和穆尔太齐赖派（المعتزلة）的批驳，他们狂言真主意欲正信（الإيمان）来自人类自己，不信者可以自愿不信（الكفر）。他们这种说法是悖逆经典、圣训和清醒智慧的被批驳的极端错误。这是关于前定的问题。如果真主意欲，后面对它作进一步说明。

因为他们否认前定而被叫做非决定论者。不承认人有主观能动性的宿命论者（الجبرية）同样也被叫做非决定论者。据一部分前人的观点，这是最恰当的命名。

意愿和喜爱的区别

正统派（أهل السنة）说：“如果真主决定某人背叛他，他就对这个人不喜、不爱、不命令，相反要对他谴怒、气愤、憎恶和禁止。”这也是所有前人的主张，他们说：“真主意欲有的就有，真主意欲无的就没有。”因此，教法学家一致认为：发誓者，假如他说：“指真主为誓，若真主意欲（إن شاء الله）我一定做某事。”要是他没做，也不算违背誓言，即便这件事是当行的或者是嘉喜的。假若他说：“如果真主喜欢，他就违背誓言”，也不论这件事是当行的还是嘉喜的，同样无罪。

意愿的类别

正统派的崇真者们说："在真主的经典中，他的意愿（الإرادة）分两种：1、对万物实施的意愿；2、决定的意愿。决定的意愿包括仁爱和慈爱。

1、对万物实施的意愿普遍实施在新生者上，如真主说：**"真主意欲引导谁，他就让谁为伊斯兰敞开胸怀。他意欲使谁迷误，就使谁心胸狭窄。(要让他归信)犹如登天。"**(牲畜章：125节)。《古兰经》记载努哈说的话：**"即使我有意忠告你们，如果真主意欲使你们迷误的话，我的忠告对你们无济于事。"**（呼德章：34节)，**" 但是，真主做他意欲的事。"**(黄牛章：253节)。

至于决定的意愿，如真主说：**"真主要你们容易，不要你们困难。"**(黄牛章 ：185节)，**"真主要为你们解明，并给你们指出以前人的法程，允许你们悔罪。他是全知的，明察的。真主意欲准承你们的悔罪，追随私欲的人要使你们远远偏离。真主要减轻你们的负担，人类造就软弱。"**（妇女章：26—58节)，**"真主不要让你们受伤害。但是，他要使你们纯洁，完善对你们的恩典。"**(筵席章：6节)，**"先知有家眷啊，真主只意欲消除你们的污秽，让你们更加纯洁。"**（同盟军章：33节)。

决定的意愿在对丑恶行为者的评价中也能体现出来："这人做了真主不要为的事。"即：真主不喜欢他，不爱他，不指令他。

至于对万物实施的意愿，在穆斯林(顺从者)的语言中能看出："真主意欲的就有，真主不意欲的就没有。"

在意愿者自己的行为，和让别人作出的行为之间有明显的区别：1、当事者想进行某种行为时，他的意愿就联系着自己要做的这种行为；2、当他要让别人做出某种行为时，他的意愿就成了别人的行为。这是人们可以理解的两种意愿。后者是指令性的意愿。当真主命令众仆做某件事时，他也许会协助完成，也许不予协助。他只是意愿者(发令者)。

命令需要意愿吗?

· 对这一问题的研究，就是要解明在真主的命令中争论的内容："真主的命令需要意愿与否?" 真主利用他的众使者的语言命令人类做有利于自身的行为，禁止人类从事有害自身的勾当。可是，在人们中就有我行我素的人。真

主要创造某种行为，就会让某人成为这种行为的实施者。或许有人不愿夜郎自大的自我表现。人们自作的行为不属于真主指令的行为，因为真主命令的行为，都要对执行者说明这种行为的利或卑。在真主命令法老、艾卜·来海卜等人归信时，就给他们说明了：如果他们归信后，就会出现有利于他们和改善他们。当命令他们执行时，不一定会帮助他们。然而，也许在真主对他们的创造中就有那种被命令的行为，也许他们在他的协助下执行命令，会出现不利的因素。真主创造富有哲理的行为，当执行者在执行被命令的行为后得到了改善时，不一定有利于命令者(在他发令后或者在他让执行者执行后)。从命令的角度看人应处何位置？一个人命令和禁止别人做某件事，其目的是忠告和表明裨益，即便在执行中他不想予以协助。如果一切有利于我的东西不在我命令别人做的和忠告的事情中，那也就只能在我对他的帮助里。然而，有利我的东西或许就是对方相反的意愿。为忠告而命令别人做的不是自己的行为。如果说能分清被造者的本质的话，真主显现的属性就更清楚。

非决定论者打了个向别人发令的例子：命令者必须要做到被命令者最接近的行为。如愉快和高兴、准备沙发和凳子等等。

有人对他们说：这是在两个方面上：

１、命令的裨益归于发令者。如一位国王命令其军队捍卫他的王权。主人命令仆从做有利于他权限的事。部分人命令其合作伙伴做调和他们间共同利益的事。

２、命令者协助被命令者做有利于自己的行为。如命人行好，在他协助被命令的人孝顺父母和敬畏真主时，他知道这种帮助是在顺从真主的命令，这种顺从能得到真主的奖赏。主人扶助仆从，因为仆从能帮助他的兄弟。

至于在考虑到命令者指令被命令者执行仅利于被命令者的事，而执行者的行为又无利于命令者，如忠告。可以想象到当发令者在帮助执行者后，反而不利于发令者，甚至被命令者的成功有损于命令者。如从城的遥远方匆遽而来的人对穆萨(福安之)说：“**臣民们在为你而集会，他们要杀害你，你快出走吧，我是忠于你的。**”(故事章：20节)。匆遽而来的人命令穆萨快出走，是有利于穆萨，在

出走上匆遽而来的人并没协助穆萨。因为他若帮助穆萨，他的族人定会伤害他。诸如此类的例子很多。

有人说：真主命令人类做有利于他们自身的事时，他不一定协助他们完成这项命令。非决定论者尤其对一个人完成自身任务上，不作推测。当这个人的行为要求用哲理说明(被命令行为的)原因时，发令者心中肯定有此哲理。如果我们不知道发令者心中的哲理，被命令者的行为中也不一定含有这一哲理，而这种哲理和裨益可能不让发令者付出帮助。可是帮助对于真主来说易如弹指。

其实是在说明：高明人可能会命令别人做某件事，并不予协助。造物主因其至睿更可以如此。无论他命令谁并协助执行所命令的行为时，这个人的秉性就联系着这种行为。无论真主为了对谁的创造、生长和喜悦发出了指令时，这个人就成了创造和指令方面的目的。这个人的秉性和这种命令如没有关系(如果说没有相关的必要的哲理，反而出现了与其秉性相反的哲理)时，那么相互矛盾的两个秉性是格格不入的。疾病时的秉性(这时的秉性能让人顺服真主、乞求真主、向他忏悔、向他赎罪，心地因此和善，能消除骄傲、自诩和仇恨心里)相反于健康时的秉性(这时的秉性不能使人得到患病时自悔的裨益)。因此，不义者在含冤时的秉性(这时的秉性能使他对以前冤枉别人的认识变成类似疾病时持有的认识)，相反于他被公正对待时的秉性。

在真主的属性和命令中的哲理的细节，人的智慧不可能认识到。非决定论者钻入了极荒谬的认识论中，他们在这种荒谬的认识论中把真主描述成了他的被造者，并且还不确认归于真主的哲理。

无能周知真主的本体和实质

老者说：｛对于真主，想象和才智也只能枉费心机和百思不解。｝

（注）：真主说：**“他们不能周知他(真主)。”**(塔哈章：110节)。《圆满》的编者说道：“我能想象一事，即：对它猜测；我可以懂得一事，即：认清它。”长老的意思是说：对真主无法想象和周知。有人说：想象就是持续地推测，在某项属性上进行幻想。理解就是智力能够认识和周知。而只有真主才知道他自己的实情，我们只能凭借他的属性认识他。如他是独

一的、永恒的、不生育、不被生、不似万物。**“真主，除他外没有主宰，永生的、自主的、困倦和睡眠不能制约他，天地间的一切全归他。”**（黄牛章：255节）。**“他是真主，除他外没有主宰，全权的、圣洁的、健全的、可靠的、监护的、尊严的、强胜的、尊大的，真主超越他们匹配的东西。他是创造者、养育者、赋形态者。他有许多优美的名字，天地间的一切在赞美他，他是尊严的，明哲的。”**（放逐章：23—24节）。

真主清高于人类为他比拟的一切

老者（塔哈伟）说：｛真主不似万物。｝

这是对比拟者（المشبهة）的批驳，他们把造物主比喻成被造者，真主比他们比拟的更纯洁，更崇高。真主说：**“万物不似他，他是全听的，明察的。”**（协商章：11节）。这节经文并不象异端份子所解释的那样，他们说：“这节经文是否定真主的属性。”在《教法学大纲》中艾卜·哈尼凡（愿主慈之）说：“他不似他创造的任何东西，任何东西也不似他”之后说道：“他所有的属性不同于被造者的属性，他知不似我们的知，他能不似我们的能，他观不似我们的观……”

努阿姆·本·哈玛德（为收集圣训曾长期住在伊拉克和黑扎兹，后住埃及，卒于伊历226年）说：“谁把真主比喻成任何被造的东西，谁已经不归信了。谁否认真主自述的任何一项属性，谁已经不归信了。在真主自述的和他的使者的传述中没有比喻。”

伊斯哈格·本·拉海沃（布哈里、穆斯林和提尔米则等圣训集都记载过他提供的圣训，卒于伊历238年）说：“无论谁讲说真主，而把真主的属性比喻成他的被造者的属性，谁已经不信伟大的真主。”阿拉买·遮汉迷及其同党在正统和大众派中间宣扬他们的谬论，他们是比拟人，是不归信者。

阿拉买·遮汉迷

前人中的许多教长也同正统派一样，把阿拉买·遮汉迷（علامةالجهمية）之流叫做比拟人。而每个否认真主诸名和属性的人，却也把确认真主诸名和属性的人称作“比拟人”。过极的假信者——改拉迷塔派和部分哲学派系则否认真主的全部尊名，他们说：“真主不能称博学的，大能的。”并狂言：“谁这样称真主，谁就是‘比拟人’（原因是：

真主和人类使用了含有相似的名字)。谁确定真主的一个名字，谁就是‘比拟人’”。还说什么这是隐喻的表现手法，他们的这种主张同过极的阿拉买·遮汉迷的荒谬一样，还狂言：“谁说真主是真正的博学者，真正的大能者，谁就是‘比拟人’”。这就表明过极的假信者否认真主的诸属性，并说真主没有知、能、言、爱和意愿等属性。他们妄称确认真主各属性的人是“比拟人”、“拟形人”。因此，在阿拉买·遮汉迷派、穆尔太齐赖派和顽固份子的许多书籍中记载着否认真主的各属性的内容，还满载着把确认真主各属性的人称作“比拟人”和“拟形人”。他们的书中讲道：“从所有‘拟形人’中有玛立克学派人(因他们同一位叫玛立克·本·艾乃斯的人有联系而得名)”，有沙斐尔学派人（因他们同一位叫穆罕默德·本·伊德勒斯的人有联系而得名），他们一直讲到许多《古兰经》的注释家，如阿卜杜·哲巴尔、泽姆海拉等人，他们按自己的私见把所有确认真主任何一项属性的人称作“比拟人”。这种认识论在许多后生中已广泛采用。

正统派否定为真主作比喻的论调

但是，许多著名的正统派学者认为，使用比喻的人最明显的论调是：“他们不想用否定比喻法否认真主的各属性，也不想运用比喻的说法评论所有确认真主各属性的人。”他们说：“比喻的目的不是为了用被造者在真主的诸名、属性和作为上进行比喻。” 正统派学者的主张如前面引用艾卜·哈尼凡的话：“他(真主)知不似我们的知、他能不似我们的能、他观不似我们的观。”这就是对真主的话“**万物不似他，他是全听的，明察的**”(协商章：11节)的解释。正统派的观点是：否认比喻，确认属性。

后面将在老者的论述中讲到确认真主的属性无需比喻。

真主的真知不可用对比法论述

对这一问题应该说明：真主的真知不可用对比的方法进行证明，无论根根枝枝；也不可用普通的法则作论证，也无论每项内容。真主，任何东西不似他，不可以用其他任何东西给他作比喻，他和他的真知等不能作普通的判断，各种判断都一样。因此，许多哲学派系和被谴责的教义学家在真主的知识上采取了各种不同类型的比喻法时，总就达不到对真主的笃信。不然，他们的论据互相矛盾。在论证后，

狐疑和紊乱困扰着他们。因为他们看到的只有他们的荒谬，或如出一辙的论调。

在真主的实情中运用恰当的类推法

· 但是，在真主的实情上，应运用最恰当的类推法（ىلولأاسايق），不论它是对比法或是普通法。如真主说：“**真主有崇高的范例**”（蜜蜂章：60节）。众所周知：一切肯定可有的或者新生的完美的东西在真主上都有缺欠，因为这种完美是新生的。无始本有才最符合真主。所有有缺陷的称作“完美”的属性，只能稳定在受制的被造者上，他们只能从能造化和支配的主宰上获益于这种“完美”，造物主比这种完美更具完备。所有自身中有缺陷和不足的东西(不富有这种新生的称作“完美”的属性)，在不应适合每一个被造的、可有的新生者时，就更不适合清高的真主。

好奇怪：在否认真主诸属性的极端份子中，竟有人引用尊贵的经文，进行推断对真主各属性或诸名的否认。他们说：“真主不象这，不象那”。然后又说：“哲学的本质就是尽量地比喻真主。他们还把这种比喻的本质认为是人类智慧的顶峰和完美的终点。有些诠释家同他们一唱一和。穆圣(福安之)说：【你们当效法真主的属性。】（《崇高实际的援助》：89页）。当他们否认真主的属性时，那么按他们的臆度，人类又能效仿哪一项属性？并且真主不似他创造的任何物质，任何物质也不象他。但是，这种认识(真主不似万物，万物不似真主)的反对派是基督教、泛神论者（ةيلولحلا）和统一论者（ةيداحتلاا），真主诅咒了他们。

否认把任何被造的东西比作真主，也需要否认让真主比喻任何东西。因此，老者(愿主慈之) 引用真主的话说：“**他为万众放置了大地**。”(普慈的主章：10节)。其实这节经文也证明着真主把人类创造成万物之灵。

·

五、真主的一切美名

以永生和自立为中心

1、永生和自立两项属性。

2、真主一切优美的名字都以永生的和自立的为中心。

3、创造和供给两项属性。

4、造死亡令复生。

5、真主富有永恒无始的各属性。

6、对经训中即不否认又不确认的词语的判断。

7、不可认为真主的本体与各属性分离。

8、名字是对本体的称呼还是本体以外的称呼?

9、遮汉迷派的妄称。

10、理论家对新生之类的事物永存的主张。

11、真主创造和养育两项属性。

12、真主“做欲做的事”。

永生和自立两项属性

老者说：｛真主永生不灭，自立不寐。｝

（注）：真主说：“**真主，除他外没有主宰，永生的，自立的，困倦和睡眠不能制约他，**”(黄牛章：255节)。对困倦和睡觉的否定则证实了真主的永生和自立。“**艾利付、拉姆、米姆。真主，除他外没有主宰，永生的，自立的。他把包含真理的经典降示给了你。**”(伊姆兰的家属章：1—2节)，“**众面孔对着永生的自立的主面面相觑。**”(塔哈章：111节)，“**你当依靠永生不灭的主，当赞美他超绝万物**。”(准则章：56节)，“**他是永生的，除他外没有主宰。**”(赦宥章：65节)。穆圣(福安之)说：【真主不睡眠，也不应睡眠。】(《穆斯林圣训集》：179、293段，《伊本·马杰圣训集》:195、196段)。

当老者(塔哈伟)否定对比法时，就运用了真主独有的属性，指出真主和他的被造者之间的区别。从这些属性中有：“永生不灭的主”，因为永生的属性唯真主独有，他的被造者则不然，常言说得好：“人生自古谁无死。”

真主独具的属性中有“自立不寐的主”,因为他不具有睡眠和困倦的特征，而人类则有困倦的特性。这也就指出了，否定困倦和睡眠的目的不是否定他的属性。不然，真主因其本体的完美而富有极完美的诸属性。

永生就是永恒长存，不能用短暂的生命比喻永生。因此，今世的生只是享受、消遣和游戏，**“后世才真正充满着生活。”**(蜘蛛章：64节)。今世的生犹如梦幻，后世的生才如梦方醒。但也不能把后世的生说成尽善尽美，因为后世的生属于被造者的生。而我们说的“永生”属于真主本体的必然的属性，他把长生赐给了人类，即人类因真主赐的长生才长生。这种长生当然不是真主必然的属性，这种所谓的“完美”也不同于真主的“生”。真主其他的属性都与此同理，对造物主不可拟于不伦，就被造者也要比喻合适。

须知，这两个名词——“永生的（يحلا）”和“自立的（مويقلا）”是以上引用的三节《古兰经》经文中共同提到的内容，属于真主最伟大最优美的两个名字。这两个名字全面真实地肯定了真主各完美的属性。“自立的”指明了无始永恒的意义，“无始的”一词不能够象它那样表达意思，同时也说明真主是靠自身存在的。犹如说：“本有的”比说“维护万物的”更具体一样。“永生的”说明真主不似没落的日月，他永不没落，而没落者终将消失。也就是说：真主不是不可见的、缺陷的、腐朽的、虚无的。不然，他是永恒的、永存的、从不消失的、永远富有完美的各属性。

真主富有永生的属性，这也表明其他属性同样完美，就是说其他的属性同样也是永恒长存、无熄无灭、无始无终、无缺陷。因此，真主说：**“真主，除他外没有主宰，永生的，自立的.”**(黄牛章：255节)。这是《古兰经》中最伟大的一节，并且《穆斯林圣训集》第810段对此也作了肯定。

真主一切优美的名字都以永生的和自立的为中心

这两个名字是一切优美的轴心，所有优美的名字的意义都归结于这两个美名，“永生”要求一切完美的属性，它包括除被造的生命以外的一切属性(即：真主各属性的“生”)。当真主的永生是极完美和极完备的“生”时，这种对永生的确认就是对一切属性完美的确认，每一项属性的完美不会与永生的完美相矛盾。·

至于“自立的”，则包含着“无求”和“全能”的完美。因为真主只依靠自己，他的各个方面都不需要其他的帮助，其他的则依赖他，靠他而成立。这两个名字(“永生的”和“自立的”)全面的组织起了完美的各属性。

创造和供给两项属性

老者(塔哈伟)说:{创造者无需求,供给者无需给养。}

(注)：真主说：**“我创造精灵和人类，只为了他们崇拜我。我无需他们的给养，也无需他们奉养。真主确是供给者，有力者，坚实者。”**(播种者章：56—58节)，**“人类啊，你们是有求真主的，真主是无求的，荣耀的。”**(创造者章：15节)，**“真主是无求的，你们是有求的。”**(穆罕默德章：38节)，**“你说：‘难道你们还寻求真主以外的保护者吗？他是天地的创造者，他供给，而不受供给。’”**(牲畜章：14节)。穆圣(福安之)说：【(真主说：)众仆啊，即使你们的前人和后人、人类和精灵万众一心的敬畏我，我的权威一点也不会增加；纵然你们的前人和后人、人类和精灵齐心协力的作恶，也无损我的一丝权威。众仆啊，要是你们的前人和后人、人类和精灵共处一净地向我祈求，我会应许每个人的求祈，这对我来说犹如掉入大海中的一根针的损失。】(《 穆斯林圣训集》：2577段)。老者的话“无需给养”，即：无需承受重任和付出代价。

造死亡令复生

· 老者说：{(真主)让死亡，无所畏惧；令复生，毫无困难。}

(注)：死亡是万物共有的特性，这不同于在信仰上的哲学派系及其同流者的主张。真主说：**“他创造了生死，以便他考验你们——你们谁的行为最好?”**(国权章：2节)。不可以说

“无”是被造的。圣训：【复生日，已故的人象一支大的死绵羊一样被带来，然后在乐园和火狱间被宰割。一个人的行为属于什么性质，在复生日真主就让他变成与这性质相应的形态。如善良的人，会象其善行一样变成英俊少年的模样，来在真主面前；罪恶的人，将在极丑陋的形态上被带到复生日。】(《姆斯乃德》：267页，《提尔米则圣训集》：4156段，《布哈里圣训集》：4730段，《穆斯林圣训集》：2849段)《伊本・玛杰圣训集》第3781段讲道：【他会面色洁白而来。】这段圣训讲的是诵读《古兰经》的人。【行为被放在公正称盘上。】后世的形像按每个人的善良程度而定。学习《古兰经》的《 黄牛》章和《伊姆兰的家属》章的人，在复生日【这两章会象彩云、或阳伞、或飞鸟一样为他遮荫。】(《姆斯乃德》：348页，《穆斯林圣训集》：804段)。【仆人的行为升腾于天上。】(《布哈里圣训 集》：799段，《艾卜・达吾代圣训集》：770段)。如真主意欲这一内容在论复生日时讲述。

真主富有永恒无始的各属性

・ 老者说：｛真主在创造以前各属性就是无始的，人类出现的前后没给真主增添原属性以外的任何东西，并且真主各属性是永恒的。｝

（注）：这段话说明：真主永远富有自己各完美的属性(本体的和作为的属性)。不可以认为能把真主与其各属性分割后单独讲说某一项属性。因为真主的各属性是完美的，若有一项属性欠缺所有属性就会失去完美。真主的作为和自由意志等各属性，决不能有分割之说，如创造、赋形态、令生死、收回、展开、卷起、铺展、让来、降示、谴怒、和喜悦等等，皆属他自述的和他的使者讲述的属性。我们虽然感悟不到真主的本质和他自述的内容，也不凭私见解释，和借欲望幻想，但认识真主的基本意义已被我们所知，如果有人由真主的话“**然后，他稳坐在阿尔实（العرش权威的宝座）上**”(高处章：54节)一句上问：“真主怎么稳坐?”教长马里克(愿主慈爱之)答：“稳坐可知，‘怎样’则不知。”如果这些情况(或问题)的解答因光阴荏苒而能出现，如：说情的圣训：【今天我的主发出了从来没有的，也决不会再有的震怒。】(《布哈里圣训集》：3340、3361、4712段，《穆斯林圣训集》：194段，《提尔米则圣训集》：2434)。因为凭认识论而言，这种情况的发生并非不可能，但发生前也不可能会认识到。难道没看见，一个人今天

可以说话，昨天也是说话的人？不可以说；他已经说完了自己的话。假如一个因故而不能说话的人，如婴儿、哑巴，然后又能说话了，可以认为他说出了自己的话。无故不说话的人，则被叫做能说而不说的人，也就是他想说时才说。在他正在说话的情况下，才被称为说话行为人。同样，一个写字的人在他写字时，才能称作写字行为人，而他没有写字的情况下，也可以称为能写字的人。

对经训中即不否认又不确认的词语的判断

· 解释有关真主的事项，就是弃绝被谴责的教义学家。经典和圣训对在其中的有关词语不欲否认，也不欲确认的，其中有含概括性的内容。就认识论而言，如果我们在真主圣洁的本体上，不欲搀杂任何被造的新生事物的概念，或者不让任何原无的新生的属性混进他圣洁的本体中时，这样运用的否定句正确。如果我们想否认真主自由意志的属性，如认为：真主不做自己欲做的事，不说自己欲说的话，他也象某个被造者一样不喜不怒，也不把他自述的降示、稳坐和赐予的属性比喻成相应的伟大和崇高，这样运用的否定句就是荒谬。

被谴责的教义学家运用否定形式解释有关真主的事项。部分逊尼派人在对不符合真主伟大的属性上，运用臆断的否定形式，认可了被谴责的教义学家，这也就必然纵容对真主自由意志属性和作为属性的否认，这种否认也就成了当然之事。这些逊尼派人只是在那些较概括词语的否认上让步。否则，假若他们要求解释和详述的话，二者就不会破裂。

在每项属性的问题上都是如此，属性在真主的本体上是否多余？这些属性用的是概括的词语，如“以外的（الغير）”一词即如此，它就有较强的概括性。也许指的不是本身的内容，或许要的是与本身能区别开的意思。

因此正统派的教长们(愿主慈之)不在真主的各属性和语言上说：这不是真主，也不是真主以外的。对于“以外的”一词的解释，肯定的解说法也许在告知属性和语言同真主相异；而否定的解说法也许在说他就是真主，因为“以外的”一词比较概括，需要解释和详述才能说明白。如果“以外的”指的是单独脱离各属性的本体，这显然不正确；如果“以外的”指的是附在真主本体上的，能体现

本体的属性，而不是为弄懂各属性的意思，这才是真正的目的，但是表面上不存在脱离属性的本体。不然，富有完美的必然的各属性的本体与各属性不可分割。也只能设想本体和属性各自单独存在。但是，事实上表面没有不附属性的本体，不附属性的本体根本不可能。假若只有属性，属性又依附于何处？如果在本体和属性中想像这也是独立的，那也是独立的，但实际在表面上一方不能脱离另一方。

也许一部分人说：属性不是被依附的本体，也不是本体以外的。这种解释存有正确含义，也就是说：属性不是被依附的单独(设想中属性单独)的本体。不然，本体是属性以外的，是被依附者。而富有各属性者只能独一无偶。

其实在“真主的各属性是他的本体以外的”与“真主的各属性是真主以外的”两种说法之间有区别。第二种是错误的说法。因为“真主（الله 安拉）”这个名字包括着他的诸属性，不同于“本体（الذات）”一词，“本体”不含有各属性的意义，因为目的在于各属性是依附在被确认的本体上的特征。清高的真主是附有各属性的本体。因此老者(愿主慈之)说：“他永远附有他的必然的各属性。”而他没说：他和他的各属性永恒，因为运用连词就改变了本意。教长艾哈买德(愿主慈之)也有同样的论述：“我们不说：真主和他的知，真主和他的能，真主和他的光，而我们则说：富有知、能和光的真主是独一无二的主宰，他清高超绝。”

如果说：我求真主护佑，这就是说：我已经向富有圣洁完美各属性的纯洁的本体求护佑，这些确然的属性任何原因都不会与本体脱离。

如果说：我求真主的尊严护佑，这就是说：我已经向真主的一项属性求庇佑，我并没向真主以外的求护佑。这种意思从“本体”一词中不难理解。因为在“本体”的词意中，“本体”一词作正次(阿拉伯语语法现象)，如：实有的本体、大能的本体、尊严的本体、全知的本体和尊贵的本体等等。而“某某的本体”就是“某某的被依附者”。

不可认为

真主的本体与各属性分离

从任何方面都不可以认为真主的本体能与他的各属性分离，即使设想中本体可以脱离各属性，也犹如在设想中不可以脱离那样。穆圣(福安之)说：【我向真主的尊严和他的大能从我出现的和我谨防的罪戾中求庇佑。】(《穆斯林圣训集》：2022段，《艾卜·达吾代圣训集》：3891段，《提尔米则圣训集》:2080段《伊本马杰圣训集》:3522段),穆圣(福安之)说：【我向真主的完美语言从他创造的罪中求庇佑。】(《穆斯林圣训集》：2708、2709段，《提尔米则圣训集》:3437、3600段《伊本·马杰圣训集》:3547、3518段)。穆圣并没向真主以外的求护佑。穆圣(福安之)还说：【我向你(真主)的喜悦从你的震怒上来庇护，求你免除惩罚，并求你从你上庇护。】(《穆斯林圣训集》：486段，《伊本·马杰圣训集》:3841段，《艾卜·达吾代圣训集》：879、1327段),穆圣(福安之)说：【我们向你(真主)的崇高从我们由下面被暗算中求庇佑。】(《艾卜·达吾代圣训集》：5074段，《伊本·马杰圣训集》:3871段),穆圣(福安之)说：【我向你照亮重重黑暗的光辉的尊容求庇佑。】(《伊本·希沙姆》：420页)。

名字是对本体的称呼还是本体以外的称呼?

· 人们同样会问：名字是对本体的称呼还是本体以外的称呼？很多人在这方面犯了错误，不知道其中的正确答案。名字往往指的是被命名者的名称，证明真主的词其实是一种符号。当你说：“真主这样说”或者你说：“真主听取了颂扬他的人的话。”等等，这里“真主”一词指的是对他的称呼。当你说“安拉(الله真主）”，其实这是阿拉伯语的名词，“普慈的主”是一个名词，“普慈的主”又属真主的诸名之一等等，在这里名称就是被命名者的称呼，不可以称呼他以外的。“以外的”一词较概括。如果说其中的区别是：词不是意，这就对了。若目的是说：“真主是有的，他没有名字，直到他给自己造了一些名字，或者直至他的被造者为他杜撰出许多名字。”这是在真主的诸名上荒谬的说法，实属极端错误和极端叛逆。

老者(塔哈伟)的话：{真主在创造人类以前诸属性就是无始的……}就是对穆尔太齐赖派、遮汉迷派以及与他们如出一辙的十叶派的批驳。他们说：“真主没能作为和说话后，就变成了能作为和能说话的，因为作为和语言在原是不可有之后变成了可有的，就

是从本体不可有变成在本体中可有”！伊本·库拉卜、艾石阿勒及其同流的说法是：“真主的作为就是在不可有的之后变成的可有”(即“先无后有”)。

他们认为语言不归在真主的意欲和能力之下，而其实真主的语言属真主的一项无始的属性。

遮汉迷派的妄称

遮汉迷派说：“新生者不可能会永恒，新生者应该有开端，因为不可能有无始的新生者。真主凭意欲不可能永远是做事(新生的事)的和说话(新说的话)的。而他也就不可能是永远能做事(新生的事)的和能说话的，因不再做事的“能”是不可有的。”

这是极错误的认识。按这种说法，宇宙不可能出现，因为它是新生的事物。而如果新生的东西在没有出现以后就产生了的话，那时它也必然是可有的东西，而这可有又不存在严定的时间。如果规定了时间，它也就必然按时出现。如若可有的行为、可能的行为和正确的行为没有到期的开始，这些行为也就只能是可有的、可能的和正确的，真主也必然永远只能做到这些，这样一来新生的东西永无开始之期。遮汉迷派及其同流们说：“我们不同意新生可有的东西是无始的。但我们说：新生可有的东西以‘无’为先决条件，这种‘无’是没有开始的，那是因为我们认为新生的东西没一种是无始的。不然，各种新生的东西都应该出现，任何一种新生事物不可能恒古。但是，在一个时期内不应该带着其本身出现，因为可有的新生的东西要先从‘无’开始，这种‘无’是无始的，不同于新生之类的东西。”既然如此，假设就如你们所说，可有新生之类的东西，你们认为是有始的。新生之类的东西在没成为可有的事物之后，就变成了可有的东西，这种可有的开始又没有严定的时间。再假如设定了时间，可有的东西在这个时间以前肯定出现了，这样可有的事物也必然就成了无始的东西。否则，新生这类的东西在没有任何事物出面影响下，必须要从不可有的转变成可有的事物。 众所周知：“出现”之类的，或“新生”之类的，或“行为”之类的，或“新生事物”之类的，或与此类似的词语的实质就是：从不可有转向可有。按遮汉迷派的说法就是在没有任何因素的影响下，在新生事物原为不可有的之后，它们就变成了可有的东西，这对理智清醒的人来说不可思意。

再者，同一类的东西从本身不可有转化成本身可有，因他们认为新生事物之类的本身在原是不可有的东西，能变成可有的东西，这种“转变”又不富有严定的时间。即使规定了时间，可有的东西在这时间以前必定出现，那么这种“转变”必然永远为可有的(因为“有”就要从“无”中“转变”)，那不可有的东西也必然永远成了可有的东西。这在不可有中比我们讲的“新生的东西是可有的东西”更明显，他们已竭力追求的内容比他们积极逃避的更清楚，其实这也正是理智所接受的内容——新生的东西是可有的东西，这种“可有”在真主的知识中是永恒的。至于不可有的东西变成可有的东西，其本身就不可有，又怎么能把不可能有的东西变成永远可有的东西？这就是展开讨论的内容。

理论家对新生之类的事物永存的主张

其要点在于：这种新生的东西，在过去或未来是否能够永恒？还是只在未来存在？还是只在过去长存?

这些问题在穆斯林的理论学者和其他的人中有三种答案：

1、最弱的一种回答是：这种新生的东西不可能永恒，过去和未来都不会永存。如遮汉迷·本·苏福扬和艾卜·胡贱里·阿拉凡(穆尔太齐赖派的著名学者)的主张。

2、这种新生的东西在未来而不是过去中长存。如许多教义学家及其同道的教　法学家等的主张。

3、这种新生的东西在过去和未来中可以永存。如圣训学家中的众教长的认识。

这是很重要的问题之一。还没有任何人说：这种新生的东西只在过去而不是未来能够长有。

无意，世界上众多人的主张是：“所有真主做出的都是被造的，先无后有的。”这是真主的众使者及其追随者(穆斯林、犹太教和基督教等中的追随者)的主张。

众所周知，就秉性而言，被制做成的东西必定与其制做者有关——制做者如能长存，被制做的东西可以因制做者赋予长存的属性而能长存。而不可有的东西是不可能的，新生的东西会在未来中连绵不绝。因为真主不可能是什么也不拥有的最后者。新生的东西（没出现以前）也同样是连绵不断的，也因为真主不可能是不拥有任何东西的第一者。真主是永恒存在的，他也永远做他意欲的事，他意欲说话就说话。真主说：**“他(天仙)说：‘就这样，真主做他意欲做的事。’**”(伊姆兰的家属章：40节)，**“但是，真主做他要做的事。**”(黄牛章：253节)，**“(真主是)拥有阿尔实（权威的宝座）的，荣耀的，做他要做的事的**。”(十二宫章：15—16节)。**“假若用地面所有树做成笔，海水作为墨汁，在增七个海的水(作墨汁)，也写不尽真主的语言**。”(鲁格曼章：27节)，**“你说：‘假若把海水作为记录我的主的语言的墨汁，就是用尽海水也记录不完我的主的语言，即便我们再加上一倍的海水量。**”(山洞章：109节)。

被确认者就拥有完美的可有实存的特征。既然这样，当这种新生的事物是永存的时，可有的和完备的特性就稳定在每个新生的事物上，而在组成这个世界的各部分中的各个部分，没有任何东西能与被确认者(在完美的实有的特性上)相吻合。

至于行为的永恒，也属于完美之列，当行为是一项完美的属性时，他的永恒也是完美的。他们还说：“连绵不绝”一词较概括，经典和圣训没对它作否认和确认，只是为了维护这个词。它分作本有的（بجاو）、可有的（نكمم）和不可有的（عنتمم）。“连续不绝”，在所有能起效益的事物中，自我不能或不可以会“连续不绝”，也就是说每个起效益的事物，必须受益于它之前的能发挥效益的事物(它再传授于后来者象这样代代相传)直至无穷。

关于本有者(真主)的“连续不绝”，理智和教法论证真主富有无始不息的作为。当乐园居民的恩泽完备时，他又创造出了另外的恩泽。这就是真主不竭(连续不绝)的作为。

这种在真主的作为中的“连续不绝”同样列在真主的永恒的行班里，而作为总是相序出现，这在真主的语言里能体现出来。如他意欲就永远不停地说。在某一时间内他的语言属性没显现出来。他所有必然的永恒的行为都是如此。一切生物都有行为，生与死的

区别就在于行动（或者称：能否运动）。因此，没有一位前人必要再论述“生物的行为”。欧斯曼·本·赛恩德(卒于伊历280年)说：“一切生物都有行为，真主从来没废止过语言、意愿和作为的完美 。”

至于可有的“连续不绝”，则是被创造者的“连续不绝”，也在永恒中连续不断。当被造者仍是有生命的，有能力的，有意志的，和能语言的(这是他本身必备的行为)时，这种行为对他就是可能的，属于他的必然秉性，他做出(显示出)的行为比他没做出(没显示出)的更完备。真主优先于每个被造者，他没有开始，而被造者则有开始(有第一位)。造物主没有第一位，所以他也只能是一，即唯一的创造者，除他外的一切都是被造者，是先无后有的。

他们说：“除此以外的每种说法，智者都会予以驳斥和判作虚伪。每个承认真主永远能作为的人，必然做到两件事的其中之一，承认两种说法：要么说：‘作为’永远是可能的；要么说：‘作为’永远是实现的。否则，就是明显的矛盾。”在他们狂言里说道：“真主永远能作为，这作为不可以也不可能为真主的本体所有。”按这种说法，假若他欲作为时，这作为又不可能为他所有。他欲做而无能（按他们的说法“真主本体没有做的能力”），又说他有作为，这其不是自相矛盾?·

总之，教法和理性论证的目的是：真主以外的一切事物都是新生的和先无后有的东西。

至于说真主不断地废止作为，然后再做，在教法和理性认识中没有对此确认过。不然，教法和理性在一致地证明着相反的内容。

艾卜·买阿力(沙斐尔学派，长老，卒于伊历478年)在《指导》中，以及其他的理论家在未来时间内的“连续不绝”上也作出了论述。他们说：“假若你说：‘在我没送给你银币时，我才送给你银币。’这种说法是可能的。假若你说：‘我不送给你银币，直到我在没送给你银币之前，把银币送给你。’这种说法是不可能的。”

这种比喻不正确，而正确的比喻应该说：“我在没送给你这银币以前，已送给你银币。”你在使用还没有发生的过去的时间，与你在使用发生以后的未来的时间相同。关于上面所说：“我不送给

你银币，直到我在没送给你银币之前，把银币送给你”一句是对未来的否认，甚至也否认这种行为(送给银币的行为)在未来时间内出现，也否认了这种行为(送给银币的行为)在这之前存在。那么这种认识就已经否认了未来，甚至否认未来时间能出现。这是不可能的事情。这种认识没否认过去，甚至认为这种行为(送给银币)在过去的时间里存在，这确是可有的。未来“送给”是它从“送给”开始，有始有终的未来之前是无尽头的行为时间，在有终点的行为中，无尽头的行为时间是不可有的。

真主创造和养育两项属性

· 老者(塔哈伟)说：｛他(真主)自创造万物以来，不愧为‘创造者’之名，同样因他的创造也不愧为‘养育者’之名。｝

（注）：老者(愿主慈之)的话明显是说在新生的东西没出现之前，不可能会连续不绝，也指出新生的东西在未来时间里将连续不绝。他说：｛乐园和火狱是被造者，永远不朽不灭。｝如前所述，这也是公众的主张。无疑，否认在过去和未来时间内连续不绝的人极端荒谬，如遮汉迷派及其同党的论调。他们说出了否定乐园和火狱的话，如果真主意欲将言之有据地对此进行披露。

至于说“可有新生的东西是无始的”(也有说)“是无终的”人的话，就正确性而言，比在无始和无终之间作区别人的话更明显些。真主是永生的，其作为也必然永恒。他永远做他意欲的事，犹如他自述的那样，他说：**“（真主是）执掌阿尔实(权威的宝座)的，荣耀的，做他意欲做的事。** ”(十二宫：15—16节)。

真主“做欲做的事”

从真主的话“**做欲做的事**”一句中推理出以下含义：

1、真主凭他的意愿和意欲作为。

2、真主永远做他意欲的事，因为真主把“按自己的意愿的作为”放在了对自己褒奖和颂扬上，还因为作为属于真主的完美之数。他因为这完美而任何时候都不可以是无有的。真主说：**“难道创造的主能同不会创造的东西一样吗?难道**

你们就不感悟吗？”（蜜蜂章：17节）。当作为是真主完美的属性和伟大的特征之数时，它就不是先无之后的新生事物。

3、当经文指出真主做他要做的事时，就说明真主做一切他要做的事。说明他的作为联系着他的意欲。至于众仆的行为联系着他的意欲，那就是另一会事。如果说在这节经文里，真主指的是仆人的行为，而不是严定于自己的作为，也不是使自己成为行为者的话，那么这种行为就不会存在，即使他欲做，直到欲使自己成为行为者也罢。这就是非决定论者和宿命论者所隐的观点。他们在宿命论问题上总是含糊其词，就因为他们对此疏忽的原因，在真主欲使仆人做和欲使自己成为做者之间有区别。如真主意欲，论宿命论的问题时再阐述。

4、真主的作为和意愿不可分。他要做就做，无论他做出了什么事，都在他的意欲中，不同于被造者往往欲做而不能，或许做的事出乎意料。惟真主为所欲为。

5、这节经文也表明，仅真主富有作为的无数意愿，他的每项作为都富有自己的独有的意愿，这在秉性中可以被理解。真主有永恒的意欲，他做自己要做的事。

6、这节经文也说明，一切能与真主的意愿相联的事，都是可以做到的。当他每夜欲降至近天时、在复生日欲为仲裁而来时、欲使众仆目睹到他时、欲为他们显现他怎样意欲时、同他们讲话时、喜悦他们时等等皆属真主的意欲。他意欲中的作为在他上无不可能，真主做他要做的事。这种正确的意义有符合传达给诚信者的，当被传达时，就应诚信。取消他意欲的事和确定他意欲的事时，对他来说都一样。他每天做自己的事务，真主超绝万物，清高无比。

这节经文也表白新生的东西是有始的，在它们出现前必定无有。真主一直没创造这些新生的东西，然后创造了。

也说明世界绝非无始，因为真主以外的任何东西都是新生的可有的实在的，是因真主的创造而有的，宇宙原本是“无”。祈求和需要是真主以外的一切物质的秉性，真主是本体本有者，本体无求者，无求是真主本体必然的属性。

六、永恒的造物主

1、学者们对“宇宙之初是什么?”的争论。

2、创造万物前真主就称造物主。

3、关于真主的大能和对穆尔太齐赖派的驳斥。

4、可无可有的东西非事外之物。

5、完美的崇高范例为真主专有。

6、注释家们在最高范例上的分歧。

7、真主创造万物并全知他们。

8、万物的期限和各自不同的因缘。

9、法定的祈祷及其作用。

学者们对“宇宙之初是什么?”的争论

人类对宇宙持有两种说法：宇宙是否从物质上被创造?·

学者们对“宇宙之初是什么?”争论不休。真主说：**“他是在六天内创造天地的主，他的阿尔实（شرعلا 权威的宝座）原是在水上。**”(呼德章：7节)。

【也门人对穆圣(福安之)说：“我们来是为了向你请教信仰知识，并向你垂询：万物之始的问题。”穆圣答道：“真主原有，他以前(另传述：除他外)万物皆无。他的阿尔实原在水上，他在记载中写下了万物，并创造天地(另传述：然后他创造天地)。”】(《布哈里圣训集》：7418段)

穆圣的话：【他在记载中写……】即是记载在被受护的天牌（ظوفحملاحوللا），如真主说：**“我确已记载在《宰甫尔》中。”**（众先知章：105节）。把记载下的内容称为记载，就象在书本里面写的内容叫作书一样。

人们对这段圣训持两种认识。

第一、有人说：这段圣训的目的在告知：真主是独一实有的，也是永恒的，然后他开始创造万物。万物的秉性和本身是先无的。时间的本性是新生的，而不是在时间中生成，真主从无始中在没做事到开始做事之后，成为做事者。这种认为是不可有的。

第二、认为：这段圣训的目的是在告知这个现实世界的创造之始的情况，真主在六天内创造了宇宙，然后稳坐阿尔实，并且《古兰经》不止一处讲到这一内容。穆圣(福安之)说：【真主用五万年的时间创造天地以前，就为被造者作了定数。他的阿尔实原是在水上。】(《穆斯林圣训集》：2653段,《提尔米则圣训集》:2156段）。穆圣在告诉我们：真主用六日为万物作了前定，而后用五万年的时间创造万物，也在告诉我们阿尔实（权威的宝座）那时是在水上。

第二种认识正确地指出了下面几方面：

1、也门人说：“我们来是为了向你垂询‘万物之始’”。这就指出了承认物质世界的实有，即真主凭自己的命令创造了这个世界。穆圣回答了他们的问题，并指明物质世界不是同类的被创造者。因为他们仅由被造的世界上询问他，穆圣也就只从天地之始上告诉他们，(他只说)真主的阿尔实是在天地之前被创造的。

2、第二种认识也说明：【真主原有，他以前万物皆无】一句的“他以前”，另有传述使用的是“同着他”或“除他外”。在《穆斯林圣训集》中有类似的句式，如穆圣(福安之)在做祈祷时说：【真主啊！你是第一位，你以前万物皆无】。而另外的两种说法其它处则没有。 因此，许多圣训学者在这段圣训中主张用“他以前”表达语意，如侯米德、布俄伟和伊本·艾希尔。在这里用的“万物之始”和“被造之初”不矛盾。

3、【真主原有，他以前万物皆无(或“同着他”或“除他外”)，他的阿尔实原是在水上，他并在记载中写下了万物】。这里讲了三个内容。【并创造了天地(另传述：“然后他创造了万物”)】一句显然是在告诉也门人创造天地之初，宇宙是在六天内被创造的被造者，真主在这之前没对他们开始创造过。也指出真主对万物的创造作了记载，也证明了自己的存在和实有，在天地被造之前就作了记载。这与创造之初不矛盾。

这段圣训所含的两项内容，二者之一只能言必有据才可确认。当在思想中其中之一偏重时，那么无论谁断定使者指的只是另一种意思，就可确定他已错误，没遵循经典和圣训。无论谁说这段圣训指的是另外的什么意思，都是在用臆测确认这段圣训的意义，也不可以认为这仅讲的是：“真主原同着他没有任何东西”。而要相信前面说到的内容。也不可以认为其意思是：在告诉：真主永恒的作为在停止，直到创造天地才开始。

不可以把穆圣(福安之)的话【真主原有，他以前万物皆无，他的阿尔实原是在水上】一句认为是：惟真主独存，同着他根本没有被造者。因为这句话中还有【他的阿尔实原是在水上】一句，这就是对说“同着他根本没有被造者”的驳斥。【他的阿尔实原是在水上】一句较概况，在阿拉伯语语法中，它可以作前面的句子的状语，也可以作前面句子的并列语。按照这两种语法现象，都表明“阿尔实（权威的宝座)”那时已是被造的，实有的。这段圣训很清楚地说明，现实世界的任何东西原是无有的。

创造万物前真主就称造物主

老者(塔哈伟)说：｛真主拥有统治权而不是被统治者之意，有创造权而不是被造者之意。｝

(注）：这句是说：真主在被统治者(被造者)出现之前就是主宰，就是造物主。

部分学者解释说：他只是说“真主有统治权之意和创造权之意，而不是创造者之权。因为创造者只是让物质从无到有。主宰有许多

含义，如：全权的、保护的、管理的、和养育的……这些含义能使被统治者(被造者)达到完美无缺的层次。诚然，包含这些意义者就富有了主宰权。

其中有一种观点，因为创造就富有前定之意。

老者说：｛就象他在复活死者之后称为让复活的主一样，在他让死者复活以前也应该称为让复活的主。同样，他在创造他们之前也应该称为造物主。｝

（注）：这句话是说真主复活人类以前，就是让复活的主，同样在创造人类以前就是造物主。这也在纠正穆尔太齐赖派及其随声附和者的错误言论，犹如我们前面讲述他们的那样。也如我们前面确认的“真主永远做他要的事”的那样。·

关于真主的大能和对穆尔太齐赖派的驳斥

· 老者说：{那是因为他(真主)在万物上是大能的，万物需要他，各种物质对他来说易如反掌，他不祈求任何东西。他是全听的，明察的。}

（注）：这就肯定地指出了真主在创造以前富有永恒的各属性，教义学关于整体及其包含的内容（围绕着采取的论据），如果真主意欲，在教义学问题中再论述。

穆尔太齐赖派已经篡改了真主说的“**真主在万物上是大能的**”(黄牛章：284节)一句的意思。他们说：“真主能够做一切他能做的事，而对人类的行为，他则无能为力。”他们还争辩说：“他能否对此做到?”假若就如他们所说，也必然会出现与此类似的词语。诸如真主知道一切所知之事、创造一切他创造的东西等等毫无裨益的话。他们试图抹杀真主在万物上大能的完美。

关于正统派，他们认为真主大能于万物。而一切可有的东西，则包容在万物之内。不应该把真主的本体比喻成其他不能单独存在者那样，他也不能单独存在。这种比喻不正确。真主的存在不可以被想像，智者一致认为不可以把真主叫作某物。诸如按自身形象创造、让自己知道之类的言论是不可以的。

总之，要相信真主富有全面最完美的主宰权。只有相信真主在万物上是全能者的人，才真正信仰真主是万物的主宰。只有相信真主在万物上是大能者的人，才真正信仰了真主的主宰权的完备和完美。

可无可有的东西非事外之物

· 他们只在可无可有的东西上争论：它存在与否？事实可无的非事外之物，但它出现之前，真主知道它的存在，并写下了它，也许记载它，讲述它。如真主说：“**复生日的震撼确是件大事。**”(朝觐章：1节),这种大事在真主的知识里，在记载和经典中，非事外事。“**当他(真主)要创造任何事时，他仅对它发出命令说：‘有’，它就有了。**”(雅辛章：82节),“**你以前并不存在，我现已创造了你。**”(麦尔彦章：9节),就是说原来不是事外者。在真主的知识中本来就存在。“**一个没有被记事的时代来于你们了吗?**”(时代章：1节)。

老者的话“任何事物不似他”是对比拟者的驳斥。真主说：“**他是全听的，明察的。**”(协商章：11节),这是在驳斥不归信的人。真主富有完美的各属性，在他的各属性上没有可比的东西，纵然被造者耳聪目明也罢。被造者的听和观不似真主的听和观，不可以确认真主的某项属性能够进行比喻。因而对被造者的秉性要比喻得当，对造物主的属性也应喻意融洽。

不可否认真主自述的内容，真主自述的最能够使人们认识到他们的主宰，以及本属他的与不属他的内容。能更好地忠告其民族，作出明确地解释。如果你放弃了真主自述的某一项内容，就成了不信启示给穆罕默德的经典的人。

如果用真主自述的内容讲述真主时，就不要拿他的被造者比喻他，因为万物不似他。

如果你用他的被造者比喻他时，你就成了不归信他的人。努阿姆·本·侯玛代·胡则阿(布哈里学派的长老)说：“谁用真主的被造者比喻真主，谁已经不归信了。谁否认真主自述的内容，谁已经不归信了。真主自述的和他的使者传述他的内容没有类似的东西”。后面将讲到老者塔哈伟的话“谁不避免否认和比喻，谁就失足了，没放弃丑陋的行为。”

完美的崇高范例为真主专有

· 真主业已自述：最高范例为他专有，真主说：**“不信后世的人有低级的范例，真主有最高的范例。”**(蜜蜂章：60节)，**“真主有天地间最高的范例，他是尊严的，明哲的。”**(罗马人章：27节)。真主让低级的范例(包括错误、缺陷和抹杀完美)归属他的敌人(偶像崇拜者)及其被崇拜者，并表明最高范例(包括确认真主所有的完美)为他独有。谁抹杀真主自述的完美属性，真主就使谁富有低级的范例，谁就否认了真主自述的最高范例。最高范例就是一切完美，包括存在的一些被造的事物和确认的意义(经典中的意义)。当讲说这些事物和意义更多更完美时，也就显得真主比其他的更完美和更崇高（因为一切事物为真主创造。完美物质的创造者就更完美）。

当真主的属性更多更完美时，他也就有更高的范例，就比其他的一切更显著。也在最高范例中不可匹配，因为如果二者(匹配者和被匹配者)无论哪一方面相似，其中之一就不比另一方崇高。如果二者不相似，拥有最高范例者只能是一位，对富有最高范例的主宰不可有比喻或同类。

注释家们在最高范例上的分歧

· 注释家们在最高范例上产生了分歧，在真主赐恩并引导的人的论述中作了适当解说：最高范例包括崇高的属性、全世界的知识、现时的实有者、全世界的信息、记载和对真主的侍奉（这侍奉是仆人怀着知识和正确的认识对真主的崇拜和记向）。

以下是四种对最高范例的解释：

１、肯定真主崇高的各属性，无论人们知道各属性与否。这是一部分注释属性人的意思。

２、真主崇高的各属性存在于知识和感悟中，这是前人和后人的认识。真主崇高的各属性存在于崇奉真主和记向他的人心灵中，对他的认识、记想、热爱、敬畏、渴望、仰赖和向往也存在于他们心灵中，这就是无比崇高的范例。而这项范例附于在他们心中，犹如附在真主的本体上那样。这是部分注释家的主张。这最高范例意味着：天地间的居民对真主尊重、热爱和崇奉，即使偶像崇拜者举伴了他，悖逆者背叛了他，否认者否定了他也罢。而众多的人却在

尊重他，敬重他，因其伟大而恭顺他，因其尊严和强大而顺从他。真主说：**“天地间的一切为他所有，都在顺从着他**。”(罗马人章：26节)。

３、最高范例是对真主各属性的记向和传播，是纠正一切缺点、缺陷和比喻。

４、最高范例就是爱真主的各属性、确认他的独一、忠诚于他、仰赖他、向往他。当诚信他的各属性是极完美时，这种爱和忠诚才最坚贞。

所有前人对最高范例的认识都是围绕着这四种解释。

还会有比在“**他有最高范例**”(罗马人：27节)和“**万物不似他**”(协商章：11节)之间认为是矛盾的人更迷误的吗？他们断章取义地不看下文：“**他是全听的，明察的**”(协商章：11节)。其实这种迷误导致他们部分人(如：法官艾哈买德·本·艾卜·达吾代等)指责可信赖的海里法（خليفة圣位继承人）在天房幔帐上写的“万物不似他(真主),他是尊严的,明哲的。”他们为了否认真主的属性，用“**他是全听的，明察的**”一句歪曲真主的话语，犹如后来迷误的遮汉迷·本·苏福扬所说：“我希望去掉经典中‘**然后，他稳坐阿尔实（权威的宝座）**’(高处章：54节)一句。”我们祈求伟大、全听、明察的真主，凭他的恩泽和尊严让我们在今生和后世确信这句经文的坚实话语。

真主创造万物并全知他们

· 老者说：｛他(真主)创造万物，并全知他们。｝

“创造”即富有新方法、建立新理论、做出新东西和功绩，也含有“前定(规划)之意。真主说：“**难道造物主还有不知道的？他是玄妙的，彻知的。**”(国权章：14节),“**真主那里有人所未见的钥匙，惟他才知。他知道陆地和海洋中的一切，即使落下的一片叶子，也无不为他所知。埋在层层地下的种子、嫩湿的和干燥的东西全记载在明显的经典中。他使他们夜间魂失魄散，他知道你们白昼的形迹。**”(牲畜章：59—60节),这中间就有对穆尔太齐赖派的驳斥。

教长阿卜杜·阿则孜(愿主慈之)(麦加人，沙斐尔学派学者，卒于伊历240年)和他的伙伴在《偏离》一书中记述了一件他与一个买莱希人辩论的事，他问买莱希人真主的“知”。买莱希人答道：“我说：他无所不知。”他重复并肯定地问真主“知”的属性，买莱希人说：“他无所不知，真主不承认自己因有知才知”。教长阿卜杜·阿则孜说：“否认无知不是褒奖的属性。如果我说：这个柱子不无知，这并肯定它有知。真主凭知而不是否认无知地褒奖了先知们、众天仙和归信的人们。谁确认了知，他就已经否认了无知，谁否认无知，谁也没确认知。人们应该确认真主为他自己确认的，否认真主否认的，谨守真主让谨守的。”

理性对真主“知”的论证是：真主不可能无知地创造万物，因为真主凭意欲创造了万物。意欲是创造以前的行为，即他在被造者没出现时就知道了出现后的全部。创造必定富有这种意欲，有意欲必然有知识。因此创造就必然富有知识。因为在哲理和精确中的被造者是富有知识的创造者的杰作。这种富有哲理和极精确的作为，不可能发自无知无识者的胸怀。因为从被造者中就能看到含有创造者的知识。

１、我们必定知道创造者比被创造者更完美，本有者(真主)比可有者（被造者）更完美。我们也必定知道：假定两种事物，其一是有知者，其二是无知者，有知者最完美。决不可能有人会认为创造者是无知者，被造者定比他完美。

２、在可有的被造者中的一切知识都是来自本有的创造者。完美的创作者、创新者不可能没有他的被造者的一切知识。不然，他全面地拥有其被造者的知识。真主有最高的范例，他和被造者不同，没有任何与他类比的尺度和相关的比喻。不然，一切在被创造者上肯定的完美，在造物主上更应该，一切被造者所鄙弃的缺陷，在造物主上更不存在。

万物的期限和各自不同的因缘

· 老者说：{真主为他们作了不同的前定。}

（注）：真主说：**“他创造了万物，并给他们作了周密的规定。”**(准则章：2节)。**“我以定量创造了万物。”**(月亮章：49节)。**“真主的命令是被规化的定**

数”(同盟军章：38节)。**“他创造万物，并使它们完备，他作了前定，又加以引导。**”(至尊章：2—3节)《穆斯林圣训集》由阿卜杜拉·本·欧买尔(愿主爱之)传述，穆圣说：【真主在用五万年创造天地以前，为被造者作了不同的前定，他的阿尔实（权威的宝座）原是在水上。】（见前文）。

老者说：{真主为他们决定了年龄。}

（注）:也就是说真主为每一个被造者的生命规定了期限(أجل)，当被造者寿终时，即不能提前一时，也无力推迟一刻。真主说：**“当他们期限到时，即不能提前一时，也无力推迟一刻**。”(优素福章：49节)。**“每个人只能在真主的许可下死亡，他们都有定数。**”(伊姆兰的家属章：145节)。据阿卜杜拉·本·买斯欧德传述：【圣妻雯姆·哈碧白说：“真主啊！求你让我享受到我的丈夫穆罕默德、我的父亲艾卜•素福扬和我的兄弟穆阿伟叶的年龄吧。”穆圣就说：“你向真主祈求已定好的年龄、规定的时间、分配的给养，在这些降临之前你决不能使一件急于求成，也无力让一事推延耽搁。如若你求真主护佑你免遭火狱的惩罚和墓坑的惩罚，则更优更好。”】(《穆斯林圣训集》：2663、32、33段)。

被杀害的人因寿终被杀。真主至知和规定，并已判定：这人因疾病至死，那人因谋杀至死，这人因撞击至死，那人因火烧至死，这人因淹没至死等等各种死亡因缘。真主创造了生死，也创造了生死因缘。

穆尔太齐赖派认为：被杀者的寿数因被杀而中止，假如他遭杀害，他就活到了寿期。因而他有两个寿期，这个寿期是假的，因为这不符合真主为他规定的寿数，真主知道这人没活到寿终，因为这不符合真主为他规定的寿数，真主知道这人没活到寿终，或者真主把这个死亡作为两个寿终之一。又如不知后果的行为、必要的处罚、保护穷凶杀人者、从事于违禁的事等因缘。穆圣因此说：【遗传能使长寿。】也就是说：遗传基因是长寿的因缘，真主业已规定长寿与血统有关。一个人能以血统生活到生命的终点。除非这种血缘不与那人的寿终相连，但是真主规定和判定了这种遗传关系，他同样地规定了可以中止这种遗传关系。一个人只能活到某一时期，如在被杀害中讲述的。

定祈及作法的祈祷其用

若有人问：在年龄的增减上祈祷是否能改变遗传基因?

答：不能。穆圣(福安之)对雯姆·哈碧白说：【你向真主祈求已规定好的年龄……】如前所述。

由此可知寿数是前定的，教法没规定祈祷能改变它。这不同于凭祈祷能脱离后世的惩罚。祈祷属法定条例，有利于祈求者。难道就没有看到：穆圣为后世的裨益才祈求改变寿数吗？穆圣说：【真主啊！你全知幽玄，大能于万物，若活着对我有利就让我活着吧，若死去对我有利就让我死去……”(《尼萨伊圣训集》:54、55页)以下的圣训更能进一步说明这个问题。

穆圣说：【祈祷可改变前定，善行能增长年龄。一个人必因罪孽被剥夺给养，遭受窘迫。】（《伊本·马杰圣训集》:90、4022段,《凯必尔》ريبكلا :1442段,《提尔米则圣训集》:2139段）,这段圣训驳斥了认为“许愿能抵制灾难获得福运”者的臆想。穆圣(福安之)禁止许愿，他说【它(许愿)带不来幸福，只能滋生吝啬。】（《布哈里圣训集》:6608、6692、6693段,《穆斯林圣训集》:4、1639段,《伊本·马杰圣训集》:2132段）。

须知，祈祷（ءاعدلا）是教法的规定，对部分事情有利，而不是全部事情。因此真主不喜欢在祈祷中过分的人，教长艾哈买德(愿真主慈之)反对祈祷增加寿数，他说：“这是件无聊的事。”

真主说：**“增加长寿者的寿数，和减少短命人的年龄，都记录在经典中**。”(创造者章：11节),这句话的“年龄”好象说:我有一个半银币。即不会增加已定的年龄。

七、真主的知识的意义

1、“**…他那里有经文的原本**”一句经文的解释。

2、真主的知识的意义。

3、真主意欲的就有，他不意欲的就无。

4、对三节经文的疑惑、暧昧和解答。

5、阿旦对穆萨的抗议及其意义。

6、引导和迷误。

7、人类的完美只能在崇奉真主中实现。

“…他那里有经文的原本”一句经文的解释

真主说“**真主删除和确定他意欲的内容，他那里有经典的原本**”对这句经文的一种解释是：天仙手中的经典可以增减。真主说：“**各个时期都有记载。真主删除和确定他意欲的内容，他那里有经典的原本。**”（雷霆章：38—39节），也就是说他删除和确定天仙手中的经典。“**他那里有经典的原本**”就是说“受护的天牌（اللوحالمحفوظ）。”这句经文证明了删销和确定的就是在天仙手中的文本。在“**各个时期都有记载**”一句后又说道“**真主删除和确定他意欲的内容**。”很明显这内容就是天仙手中的文本。“**他那里有经典的原本**”即原经文的底本，也就是“受护的天牌”

另一种说法是：这节经文是说真主删销和取缔他意欲的法律，确定也不取缔他意欲的条款，这节前面的经文证明的就是这个意思。真主说：“**除真主的命令外，任何使者都没杜撰经文，各个时期都有记载。**”（雷霆章：38节）。真主讲述了以前使者没撰写过经典的迹象。然而经文全来于真主。这节经文接下来说：“**各个时期都有记载，真主删除和确定他意欲的内容**。”（雷霆章：38— 39节），这两段经文说明这些律例有一定应用的期限和范围。到期就要用新的律例取而代之。在这期限结束时，真主就要让取缔他意欲的条款，并确立他意欲的新内容。

这节经文还有其它的解释，真主最知道真实的含义。

真主的知识的含义

老者(塔哈伟)说：｛真主创造他们以前，没有任何东西能瞒过他，他创造万物以前就深知他们的所作所为。｝

（注）:真主深知以往、现有和未来的一切物质的发生和存在。真主说：**“假若让他们重返人间，他们还会违禁。”**(牲畜章：28节)，即：真主原本就知道他们不可能返回，但他告诉他们假设他们能重返人间，他们也一定会再次违禁。犹如真主说：**“假若真主知道在他们上有一点善意，一定让他们听认，即使让他们去听，他们也定会转背远离。** ”(战利品章：23节),这其中就有对顽固派和非决定论者的回斥，他们说真主在创造和造化万物以前不知道任何事情,这种论调属宿命论之谈的分枝。如果真主意欲以后详述。

老者(愿主慈之)说:｛真主命令他们顺从他,禁止他们悖逆他。｝

（注）:老者在谈到真主的创造和前定后，就讲到了命令和禁止，指出真主创造人类是为了崇奉他,真主说：**“我创造精灵和人类只是为了崇奉我。”**(播种章：56节)。**“他(真主)创造生死，以便考验你们，(看)你们谁的行为最佳。”**(国权章：2节)。

真主意欲的就有，他不意欲的就无

· 老者说：｛万物在遵循着真主的前定和意欲，真主的意欲在实施着，仆人的欲念来自真主的意欲。他意欲有的就有，他没意欲的就无。｝

（注）:真主说：**“你们欲念的只是真主的意欲，真主原就是全知的，明哲的。”**(光明章：30节)**“你们欲念的只是真主——全世界的主的意欲。”**(昏暗章 ：29节)。**“即使我让众天仙降临到他们面前，死人同他们说话，我使万物聚集在他们那里，他们也不归信，除非真主意欲。”**(牲畜章：111节),**“假若你的主意欲，他们才不做。”**(牲畜章：113节),**“假如你的主意欲，地面的所有人一定都归信。”**(优素福章：99节),**“真主要引导谁，就使谁因顺从他而敞开胸怀；他要使谁迷误，就使谁胸怀狭隘，(要让他归信)犹如蹬天。”**(牲畜章：125节),真主讲述了努哈当时对其族人说的话：**“如果我想忠告你们，若真主欲使你们迷误，我的忠告就无济你们。”**(呼德章：34节),**“真主欲使谁迷误，就使谁迷误。他欲引导谁，就使谁走正道。”**(牲畜章：39

节)等都是论证真主要使有者就有，要使无者就没有。怎能说他的权威中有人类不想让有的事？在正道上最迷误和最不信的人莫过于狂言“真主要使不信者归信，而不信者可以随心所欲地不信”。不信的欲念能胜过真主的意欲吗？真主永远清高和超绝于他们的妄言。

对三节经文的疑惑、暧昧和解答

· 如有人说他对真主以下的话感到困惑：“**偶像崇拜者将说：‘若真主意欲，我们和我们的祖先就不匹配真主’。**”(牲畜章：148节)，“**偶像崇拜者说：‘若真主意欲，我们就不舍他崇拜别的东西。’**”(蜜蜂章：35节)，“**他们说：‘若普慈的主意欲，我们就不崇拜它们(偶像)’。他们对此一无所知，他们只能揣度推测。**”(金饰章：20节)。他们把给真主的匹配认为是真主的意欲，真主就对此已作了斥责，这就象斥责衣卜劣厮(恶魔)那样，当时衣卜劣厮把自己的迷误归结于真主，它说：“**我的主啊，由于你决定我迷误，我也就誓必在地面把他们蛊惑**。”(石谷章：39 节)

对此有不同的答复，其中最好的答案是：

１、真主否定了他们的说法，因为他们以真主的意欲为借口，抗议真主的喜和爱。他们说：“假若真主讨厌和气愤配偶，为什么他还要使配偶出现。”他们认为真主的意欲就是真主喜爱举伴的证据。真主批驳了他们的这种错误认识。

２、真主否定了他们所认为的，他们认为:“真主的意欲就证明真主命令匹配”。

３、真主否定了他们违背教法和命令(真主让使者传达的是因前定而降示在各部经典中的命令)的行为。他们把普通的意欲作为抗拒真主命令的手段，却不牢记真主要他们认主独一，只记住借真主的意欲抗拒主命，诋毁教法，象假信和无知者的行为一样。每当他们被命令和被禁止时，总以前定为借口。曾有一个盗窃犯以前定为借口抗议殴买尔(愿主慈爱之)对他执行教法制裁。欧买尔也说：“我因真主的前定砍下你一支手。”真主对借他的意欲而违抗者作了说明：“**他们以前的人也同样地否认过。**”(牲畜章：148节)。

很明显，他们的目的就是否认使者的使命，这也是以前人做过的行为。没有真主的前定，它又能来自何处？真主不深知未来吗?

阿旦对穆萨的抗议及其意义

有人说：“关于阿旦抗议穆萨(愿主福安二位)的话，你们不能以前定而论”。当时阿旦对穆萨说：“你能责备真主在用四十天创造我以前,决定的事吗?”穆圣(福安之)也作证阿旦同穆萨有过争论。阿旦凭证据说服了穆萨。(据《布哈里圣训集》：3409、4736、4738、6614、7515段和《穆斯林圣训集》:2652段等记载:艾卜·胡莱赖传述，真主的使者说：【阿旦和穆萨争论时，穆萨说：“你就是阿旦吧，你因错误被驱出了乐园。”阿旦说：“你就是穆萨吧，真主凭他赋予的使命和语言选择了你，此后你就责备真主在创造以前为我决定的事吗?”】)。

也有人说：“我们接受和听顺这一传述，因为它是真主使者的正确传述。我们对他的传述不予驳斥和否认，即不象非决定论者的所为，也不作愚昧的解释。”不然，正确的说法是：阿旦不凭前定在罪恶上作争论。他最了解他的主和自己的罪愆。而普通的归信者(阿旦后裔中的普通归信者)不会以前定为借口，因为这是虚伪的行为。穆萨(福安之)也最了解他的鼻祖(阿旦)及其罪过，更知道自己责备阿旦犯下的罪(阿旦就此罪向真主已做过忏悔，真主也宽恕并优选了他和引导了他)的意义。这责备只是累积阿旦后裔的祸患。阿旦(福安之)认为前定的祸患非因自己的错误,在前定的祸患和错误面前让阿旦做后人的证据。

这种说法是较好的解释。对前定的祸患只能顺从，这也是对真主完美的爱。至于罪戾，众仆不该去做。若犯了罪，就应该求宽恕和忏悔，从错误上悔过，从祸患上坚忍。真主说：**“你当忍耐，真主的承诺必定实现。你就为自己的罪过求赦吧。”**(信士章：55节)，**“如果你们忍耐并敬畏，他们的诡计丝毫无损你们。”**(伊姆兰的家属：120节)。

至于衣卜劣斯(恶魔)的话：**“我的主啊，由于你决定我迷误”**，这只是它以前定为借口责备的话，而不是说它承认和确认了前定。难道就没听到《古兰经》记载努哈的话：**“如果我想忠告你们，若**

真主要使你们迷误的话，我的忠告就无济于你们。他是你们的主宰，你们终将归于他。”(呼德章：34节)。以下是优美的说法：

你(真主)意欲的则有，

纵然我想所未想。

我想象你未意欲的，

又其能实现。

据沃海卜·本·姆南毖亥(也门人，正统派学者卒于伊历110年)说：“我观察前定，实感困惑或为难，再观察还是困惑或为难。我发现了解前定的人，劝阻别人了解，最不懂前定的人却最爱谈论前定”。

引导和迷误

· 老者说：{真主引导他意欲的，坚守教法和保持贞操的人走正道。他让他意欲的，放弃信仰和不公的人迷误。}

（注）：这是对穆尔太齐赖派的驳斥，他们说：“优美的行为应该有利于仆人而不利于真主。”这是有关引导和让迷误的问题。

穆尔太齐赖派说：“引导来自真主”并解释成“理智的道路”，“迷误”一语解释成“把仆人叫做迷误者”，或者解释成“真主创造仆人以前就把仆人判作迷误者”。这一主张是基于他们的谬误渊源——仆人的行为是自造的。真主揭露了他们的虚伪：“**你不能引导你喜爱的人，真主却能引导他意欲的人**。”(故意章：56节)。假若“引导（ىدهلا）”可以解释为“道路”，对穆圣的否定也就能成立，因为穆圣指出了被爱的人和被憎的人的道路。真主说：“**假若我意欲，我必对每个人加以引导。**”(叩头章：13 节)，“**真主使他意欲的人迷误，引导他意欲的人走正道**。”（盖被的人章：31节）。假若来自真主对全人类的引导是明确的，真主的意愿必然要受到限制。真主说：“**(你说)：‘假若没有我的主的恩惠，我必属拘禁的人。’**”(列班章：57节)，“**真主要谁迷误，就使谁迷误。要使谁遵循正道，就使谁遵循正道。**”(牲畜章：39 节)。

老者(塔哈伟)说：｛人类在真主恩泽和公道中间，受他意欲的支配。｝

（注）：真主说：“**他是创造你们的主，你们中有不信的，有归信的**。”(相欺章：2节)。赞美全归真主，无论他把谁引向正信，都是凭他的恩德；赞美全归真主，无论他使谁入歧途，那是他的公道。如真主意欲，以后对此作进一步的说明。老者(愿主慈之)没把前定总结在同一处阐述，却分而论之，那我也就依此讲述。

老者说：｛真主远远清高在匹敌和配偶之上。｝

（注）：匹敌即抗衡者，配偶即同类。真主超绝一切，无敌手。而他意欲的就有，他不意欲的就没有。他没有同类者，真主说：“**没有任何东西与他同类。**”(忠诚章 ：4节)。老者运用否定匹敌和配偶的方式，批驳了穆尔太齐赖派的谬论。他们狂言：“人类创造了自己的行为”。

老者说：｛对于他(真主)的决定没有驳回者，他的判断没有改变者，他的命令没有战胜者。｝

（注）：没有任何批驳者能驳回真主的决定，也无任何人能使真主的判断推延耽搁，也没有任何人能战胜他的命令，他是唯一强大的主宰。

老者说：｛我们信仰真主拥有的一切，确信一切来自他。｝

（注）：至于“信仰”，如真主意欲以后讲述。“确信”即承认，就是承认一切新生的东西都是来自真主，是真主的前定、意欲、要为和创造。若真主意欲，以后将详述。

老者说“穆罕默德是真主优选的仆人，选拔的先知和满意的使者。”

（注）：优选、选拔和满意是近义词。

人类的完
美只能在
崇奉真主

中实现 · 应该知道的是：只有在崇奉真主中才能实现人类的完美。当仆人愈崇奉真主，就愈能体现出他的完美，他的价值愈高尚。无论谁臆想人只有全面脱离对真主的崇奉，并认为只有实现这种脱离后才会完美，那么他就是人类中最愚昧和最迷误的人。

八、相信圣先知

1、圣品的证据多种多样。

2、对于必须的知识也许能一语说破。

3、传述者的忠实可以被识别。

4、否认穆圣的使命就是中伤真主。

5、先知和使者的区别。

6、穆罕默德是封印的先知。

7、不可以轻率的态度在众先知中间抉择。

8、肯定穆圣是与真主最亲密的人。

9、爱的类型。

10、穆圣以后一切妄称先知的人是说谎的人。

11、穆圣被派向全体精灵和人类。

12、真主对圣先知的赞誉

真主对圣先知的赞誉

真主说：**“他们说：‘普慈的主收养了儿子。’不然，(这些)是高贵的仆民。”**(众先知章：26节)。真主把他的圣先知(穆圣)提到最高的地位。真主说：**“赞美真主，超绝万物，他使他的仆人夜行。”**(夜行章：1节),**“当真主的仆人站起来祈求时。”**(精灵章：19节),**“他（真主）把启示的内容告诉了他的仆人 。”**(星宿章：10节),**“如果你们怀疑我降示给我的仆人的经典的话。”**（黄牛章：23节)。因此，在今生后世穆圣就成了优选者。因而，在复生日，当人们从众先知中寻找说情人时，先知尔萨(耶苏)就说：【你们去到穆罕默德那里吧，他前前后后的罪过都被赦免了，因为他对真主完备的崇拜，而获此荣誉。】（《布哈里圣训集》：4476、6565、7410、7516段,《穆斯林圣训集》:193、322段等）。他的这种品级是因为对真主完美崇奉而获得的。

老者的话“穆罕默德是……”与他的话“真主独一无偶……”相连接，因为这样才是一句完整的话。也就是老者所说的：“我们在认主独一中说……”。

圣品的证据多种多样

教义学家和理论家最著名的主张是凭圣验(المعجزات穆阿智则)承认先知的圣品（النبوة）。可他们多数人只凭圣验认识圣品，并应用了一些紊乱的方法承认圣品。他们中的许多人也就只能否认除众先知以外的反常现象，直到否认真主宠爱者(الولي 卧力)的品验(الكرامات克拉买提)、魔术师的妖术和其它的反常现象。

无疑，圣验是确凿的证据，但证据不只局限于圣验。最忠诚的人和最虚伪的人都在讲述着圣品，也只有最愚蠢的人才混淆二者(忠诚的人和虚伪的人)的说词。不然，他们各自的证据表白着他们不同的目的，显示着他们各自的特征。对忠诚者和虚伪者的区别法还有除圣品以外的很多途径。怎能只凭圣品？哈萨(愿主爱之)说得多么好：

若无明显的征迹，

感觉为你要把信仰传递。

没有人称圣品虚伪，

只有鉴别能力者，

才能观察到虚伪人的茫昧。

没有人称圣品虚伪，只有鉴别能力者才能观察到虚伪人的无知、谎涎、放荡和受恶魔蛊惑。使者确已向人类传达了许多迹象，并命令他们做许多事，他也做了许多诚笃的工作。而在虚伪的人身上显示着命令和传达的虚伪，以及做出各种显然虚伪的行为。忠诚与之相反，二者有真有假，忠诚者和虚伪人终将显露出来。因为忠诚富有善良，虚伪带有邪恶。如穆圣(福安之)说：【你们应当忠诚，忠诚引入善良，的确善良能引进乐园。一个人一向忠诚(追求忠诚)直到在真主那里被记录为忠诚者。当谨慎虚伪，虚伪能引入罪恶，的确罪恶能引进火狱。一个人一向虚伪(追求虚伪)直到在真主那里被记录成虚伪人。】(《穆斯林圣训集》：2607、105段,《艾卜·达吾代圣训集》:4989段,《布哈里圣训集》:386段,《提尔米则圣训集》:1971段等)，因此真主说：**“让我告诉你们群魔附体的人吧？群魔附在邪恶者身上。听听他们，他们大多数人撒谎。诗人被迷误者跟随。难道你没有看见他们彷徨于危谷之中？没发现他们言行不一吗?”**(众诗人章：221—226节)。

卜卦人等有时讲说未来之事，或许有实，更不乏虚伪和罪愆，不是天仙的陈述，更非众使者的传说。因此，穆圣(福安之)对伊本·苏亚德说：【“已经给你作了隐匿。”伊本·苏亚德说：“(这话对我)如同烟雾弥漫。”穆圣说：“你当屈从,不可逾越前定。”】(《布哈里圣训集》:1354、3055、6173、6618段,《穆斯林圣训集》:2930段,《艾卜·达吾代圣训集》:4329段,《提尔米则圣训集》:2250段),意思是说:你只是个占卜人。穆圣说：【忠实者和虚伪者来到我那里。】(《布哈里圣训集》:6273段)他说:【我看见在水上的一个座位。】(《穆斯林圣训集》：2920段)。那是恶魔的座位。他还对**“诗人被迷误者跟随”**一句解释说：“迷误者是跟随私欲和嗜好的人，结果对他们有害。”

谁了解使者的忠实、坚贞和言行的一致，谁就确知使者不是诗人和卜者。

人们可以用不同的证据分辨忠实者和虚伪者，犹如分辨企业家、作家、农民、纺织工和书记员一样，也如分辨语言学、医学和法学等等学科一样。

对于必须的知识也许能一语说破

圣品包括使者的知识和言行，这是最高贵的知识和言行，在这种最高贵的知识和言行面前，怎能让忠诚者与虚伪人对比？毫无疑问，崇真派认为：讲述一个、两个、三个证据就可以管中窥豹地得到必然的知识。犹如一个人通过喜、怒、悲、欢等了解另一个人，这些属心里活动，却总又喜怒于色，也许由脸色不能认识。真主说：“**假若我意欲，一定让你看到他们，你凭他们的仪表一定能识破他们。**”(穆罕默德章：30节)。接下来又说：“**你从他们的语气上也一定能认识他们。**”有人对这节经文解释说：一个人会永远藏密于胸中，真主必定使其秘密显现于脸上，让他用语言表达出。

传述者的忠实可以被识别

当传述者的忠实和虚伪因其相关的证据被识别时，称自己是真主使者的人的话又会怎样？传述者的忠实又怎能会被虚伪掩盖？忠诚者与虚伪人凭各种证据怎能不会从传述中区别开来?

因此，当圣妻海迪杰(خديجة 愿真主慈爱之)知道穆圣是忠诚的、善良的，在真主初次启示穆圣后， 穆圣对她说：【“我心里害怕。”她就说：“不必，指真主发誓，真主永远不会使你难堪，你向来就与近亲密切，语言诚恳，愿负重任，款待宾客，周济贫寒，援助难者。”】(《布哈里圣训集》：3、4953、6983段，《穆斯林圣训集》：160段，《提尔米则圣训集》：3636段等)。穆圣并不因故意说谎心虚，而他深知自己并没撒谎，他只是害怕可能发生不测之患。他回到海迪杰那里，海迪杰提醒他并否定了他担心的事。而他面临的事业能使他成为最富高贵品质的人和最富美好情操的人。从真主的常道上看，谁被造就成这种高贵的品质，并放弃低级的性情，真主就不会使谁难堪。

象这样南扎申(在其注解书466页中)说：“当他向他们询问传达的使命和要求他们念诵《古兰经》时，他们就念了：“这(《古兰经》)和降示穆萨的经典确是出自同一途径。”

同样卧莱盖·本·努斐尔(ورقة بن نوفل圣妻海迪杰的堂兄，反对偶像崇拜，曾到过各地寻求正信，读过许多书。穆圣初受启示后，海迪杰请教过他。他认为穆圣是穆萨〈摩西〉和尔萨〈耶苏〉两位先知预言的末世先知。他本人是基督教徒，曾把《圣经》译成阿拉伯文)。当穆圣讲述了他看到的初次受到的启示时，海迪杰就请教他："你听过穆罕默德说过的话吗?"她就把穆圣看到的讲说了一遍。他说："这就是穆萨预言的敏锐的人（الناقوس）。"

罗马国王希莱格尔(هرقل)也如此。当穆圣(福安之)写信给他，劝他归信伊斯兰时，他寻找到他那里去的阿拉伯人。这时正逢艾卜•苏福扬(أبوسفيان)带领的商队从古莱氏人那里来到叙利亚经商。国王希莱格尔就召见他们并向他们询问穆圣的情况。国王问艾卜·苏福扬等人，并命令其他人：如果艾卜·苏福扬等人撒谎，就不要相信他们。大家都很同意地静听。

国王问："穆罕默德的祖辈中有国王吗?"他们答道："没有"。

国王问："他以前说过这样的话(《古兰经》)吗?"答："没说过"。

国王问："他在你们中间有近亲吗?"答："有"。

国王问："在他说出这话(《古兰经》)以前，你们控告过他说过谎话吗?"答："没有过，也没对他做过撒谎的考验。"

国王问："软弱者追随他，还是高贵人?"答："软弱者跟随他。"

国王问："跟随他的人在不断增加，还是在减少?"答："不断增加。"

国王问："跟随他的人中，在进入伊斯兰后，有人因对他愤慨而出教吗?"答："没有"。

国王问："你们同他们作战过吗?"答："作战过"。

国王询问了他们与他之间的战况时。他们说："各有胜负"。

国王问：“他背信弃义吗?”答：“不”。

国王问：“他命令你们做什么?”答：“他命令我们崇奉独一的真主，不给真主作任何举伴。他禁止我们崇拜我们祖先崇拜的东西，命令我们向真主礼拜、济贫、贞节和亲戚往来。”

问的没超过这十个更多的问题。然后，国王解释了这些问题的证据：

国王说：“我问你们‘他的祖辈中有国王吗?’你们说：‘没有’。假若他们中有国王，我一定说：‘这是个谋取他祖先王位的人’。我问你们‘以前你们中有人说过这话(《古兰经》)吗?’你们说：‘没有’。假若以前有人说过，我一定说：‘这人就是说完美语言的人，史无前例。’我问你们‘在他说出这话以前，你们控告他说过谎话吗?’你们说‘没有过。’我知道他决不向世人说谎，他不撒谎,否则他将对真主撒谎。”我问你们‘软弱者追随他，还是高贵的人?’你们回答说‘软弱者’。事实他们就是使者的追随者，是众多追随者中的先驱。我问你们‘进伊斯兰教的人在增加还是在减少?’你们说：‘在增加’。其实正信就是如此，直到完美。我问你们‘进入伊斯兰教后，有人因对他愤慨而出教吗?’你们说‘没有’。正信就是这样，当一个人满怀信心地加入了她，就不会情天恨海地再出去。这比忠实和真理的标志更伟大，谎言和虚伪最终必定被戳穿。虚伪者将回心转意，欲加入虚伪的人会止步不前，谎言只能在少数中间流传，但最后必定被揭露。我问‘你们与他们之间的战况。’你们说‘各有胜负’。众使者就是如此，他们屡经考验，最终胜利。”

国王继续说：“我问‘他背信弃义吗?’你们说‘不’。众使者就是这样，他们永不背信弃义。”因为国王希莱格尔懂得众使者的惯例和真主对待他们的常道。这常道就是众使者有时获胜,有时受挫：他们决不背信弃义，国王知道这是众使者的标志，知道真主对待众先知和归信者的常道——就是用幸运与不幸考验他们，以便让他们得到感恩和忍耐的品级。穆圣说：【指我生命的主宰发誓，真主为归信者决定的事都裨益于他们。每当他们身处逆境时，就忍耐。这忍耐同样有利于他们。】(《穆斯林圣训集》：2999段，《圣训注释》：1540段)。

真主在《古兰经》中解释了穆斯林在吴侯德战役中受挫的原因后说：**“你们不要气馁，不要忧伤，如果你们是归信者，定将占优势。”**(伊姆兰的家属章：139节)，**“艾利付，拉姆，米姆。人们自以为可以轻浮地说：‘我们归信了。’他们竟能不受考验。”**(蜘蛛章：1—2节)等等，还有其他的经训证明着真主对待人类的常道和令智者深感震惊的决定。国王又说：“我问你们他命令你们做什么？你们说：‘他命令你们崇奉真主，不要给他作任何举伴，还命令你们礼拜、济贫、忠诚、贞操和至亲往来，禁止你们崇拜你们祖先崇拜的东西。这是先知的特征。现在我知道了先知已经被派遣了，我不认为他专属于你们，我希望忠诚于他，假若不是肩负一国的王权，我一定到他那里去。如果他说的话是真是实，他将统治我的版图。”

以上是艾卜·苏福扬·本·哈尔卜图同罗马国王希莱格尔对话的内容。那时艾卜·苏福扬还是最不归信、最仇恨和敌视穆圣(福安之)的人。艾卜·苏福扬说：“(对话后)我从国王那里出来时，就对同伴们说：‘伊本·艾卜·凯卜舍的命令是要执行的，伊本·艾苏凡尔国王都尊重他，我坚信先知穆罕默德的事业将成功，甚至真主在我不情愿时让伊斯兰进入我的心中。’”

因此，要了解的应该是：在心中得到的认识是整体的东西，也许不是一部分。不然，人们感觉的饱、香、谢意、喜和怒是整体认识，不是部分认识，而部分认识也许就是减去事物的某一部分。对某项消息的认识同样如此，某项消息在心中产生一种意识，而另一项消息能使前一项消息在心中更加巩固，直至达到整体的知识，同时再增加，再巩固。证明忠实和虚伪的道理等也是这样。再者，真主在这个世界上证明先知，以及归信者遗留的圣验和品验能够长存。如(努哈时代)火炉发亮时，就预示着洪水泛滥；(穆萨时代)海水淹没法老及其军队。当真主在《古兰经》章节中讲述众先知，如穆萨、伊卜拉欣、努哈等先知的故事时，就在每个故事后面说：**“其中确有一种迹象，他们大多数人不归信。你的主确实是尊严的，特慈的。”**(众诗人章：67—68节)。

总之，有关某人说：“他是真主的使者，这些是追随他的人，这些是反对他的人。真主援助众使者和归信者，让归信的人得到满意的结果，并严惩他们的敌人。”之类的话是明显的连续传述的知

识，也是高贵的知识。对这些消息的引用和传述比对引用和传述昔日的帝王和医学家等，象白格拉图、乍力努斯、白图里姆斯、苏格拉图、艾夫拉图、艾尔斯图及其跟随者更明显，更鲜明。今天当我们凭借连续的传述知道众使者及其朋友和他们的敌人的各种情况时，就从以下几个方面可以深知众先知在真理上的坚贞不逾。

１、 他们传达了各民族出现的胜利和失败，好的结果属于他们。

２、真主实现了对他们的援助，消灭了他们的敌人。当对此众所周知时，诸如淹没法老、淹没努哈的民族，以及流传千古的业绩，就可以认识到使者们的忠实。

３、谁认识了众使者传达的教法及其条文的细节，谁就明白众使者最富有知识，也就明白他们不会产生类似虚伪和无知的认识，也就明白众使者传达的是仁慈、善良、向导、有益于人类的证据和对伤害人类因素的节制，他也就会知道这些是发自仁慈和善良者的胸怀，其目的是要人间充满美好和幸福。

有关穆罕默德(福安之)圣品的证据——圣验以下解释，许多人在一些著作中业已看到，象白海噶（卒于伊历458年)所著《圣品的论据》等。

否认穆圣的使命就是中伤真主

否认穆圣(福安之)的使命（الرسالة）就是中伤清高超绝的真主，这关系到不义和无知，真主永远清高于这些。否认穆圣的使命就是否认和不承认真主拥有的一切。很明显，当他们认为穆罕默德（محمد）不是忠实的使者，而是位不义的君主时，就可以对真主肆意捏造，任意诽谤，一致于臆断合法和非法，自拟主命，编篡教法，取缔教义，虐待奴隶，杀害使者的追随者(崇真派人)，俘获他们的妇女，霸占他们的财产和家园，甚而扩展版图，并把他们这一切与真主的命令联系在一起，说这是真主喜爱的事。崇高的真主见证着这一切。他们虐待崇真派人并对真主肆意捏造达二十三年。面对这一切真主援助了他(穆圣)，帮助了他，让他最终占了优势，用常人没有的迹象加强对他的增援。但更大的协助是答应他的祈求，消灭他的敌人，并消除了敌对者对他的谣言、捏造和不义。没有比在真主上撒谎更不义的，这种人废除并更改了使者传达的教法，杀

害真主宠爱的人（ءايلولأا）。可真主依然襄助归信者,也让不义者一意孤行，并严惩他们，也不切断他们的大静脉。

人们必定说：“世界没有造物主，也没有管理者，若有大能的智睿的管理者，他必定会狠狠地处罚和严厉地对待不义的人，并使之成为善良者的教训，因为只有这样才符合他的权威。看富有权威的主宰现在如何？他的公道又怎样？”无疑，真主消除了对穆圣的诽谤，襄助了他的宣传，让当时众多的元首们见证他的圣品，我们不否认许多谣言者的所作所为和显露的锋芒，但谣言者的事业并没完成，他们也没长生。而真主让他的使者及其追随者战胜了他们，切断了他们的后路，并根除了他们。这就是真主以往的常道，直到不归信者明白这一真理。真主说：**“他们说：‘(穆罕默德)是诗人，我们等着他遭到厄运。’你就说吧：‘那你们就等着吧，我也和你们一起等着。’**”(山岳章：30—31节)，难道没有表明：真主的完美、智睿和大能正在拒绝着捏造者的谎言吗？不然，真主必定使捏造者成为众仆的劝戒，犹如真主对待造谣者的常道那样,真主说：**“他们说：‘他在真主上捏造了谎言。’如真主意欲，就封住你的心。**”(协商章：24节)，这是对前提作出的答案。然后，毅然决然地作了说明：**“真主抹去了虚伪，确立了真理。**”(协商章：24节)，真主说：**“他们不能正确地认识真主，当时他们说:‘真主没给任何人降示任何东西。’**”(牲畜章：91节)。真主已表明谁否认他的派遣和语言，谁就不能真正地认识他。

先知和使者的区别

许多人讲述过在先知（يبنلا）和使者（لوسرلا）之间的区别，其中说法最好的是：真主把天启的信息告诉给谁，如果又命令他向别人传达，他就是先知兼使者。如果真主没命令他向别人传达，他只是先知，不是使者。使者比先知更富特殊性。每位使者一定是位先知，每位先知不一定就是使者。但使命较富普遍性，是肩负使命者的职责。派遣使者是真主对人类的最大恩惠之一，尤其是派遣穆罕默德(福安之),真主说：**“真主确已恩赏了归信的人，因为他把他们中的一位使者派遣到他们中，使者给他们告谕真主的迹象，纯洁他们，教给他们经典和哲理，即便他们以前处于明显的迷误。**”（伊姆兰的家属章：164节），**“我派遣你只为了慈悯全世界。**”(众先知章：107节)。

穆罕默德是封印的先知

老者说：｛他是封印的圣先知。｝

（注）：真主说：“**(他)却是真主的使者，封印的圣先知。**”(同盟军章：40节)。穆圣说：【我和众使者犹如建筑精美的宫殿，却剩下一块砖处没建造。观光的人对宫殿称赞不一，我就成了这座宫殿的最后竣工人。我也就成了众使者的封印者。】(《布哈里圣训集》：3535段，《穆斯林圣训集》:2286段,《提尔米则圣训集》:2613段等),穆圣(福安之)说：【我有许多名字：穆罕默德、艾哈默德、雪除者——真主凭借我雪除了不信、召集人——人们被云集在我面前、善终者——我以后不会再有先知出现。】(《布哈里圣训集》:3532、4896段,《穆斯林圣训集》:2354段,《提尔米则圣训集》:2842段)。

穆圣(福安之)说：【我的民族中将出现三十个撒谎人，他们都称自己是‘先知’。我是封印的先知,我以后不会再有先知出现。】(《艾卜·达吾代圣训集》：4252段，《穆斯林圣训集》:2889段)。

穆圣(福安之)说：【我因六件事而优越于众先知：我被赏赐大成语言、被援助战胜恐怖、被许可缴获战利品、大地成为我作净礼和礼拜处、我被派遣成全人类的使者、我成了封印万圣的圣先知。”(《穆斯林圣训集》：523段,《提尔米则圣训集》:1553段《白俄伟》:3617段)。

老者说：｛（他）是敬畏者的导师。｝

（注）：导师（الإمام 也有教长之意）是起领导作用的人，人们跟随他。穆圣(福安之)被派遣就是为让人们跟随他。真主说：“**你说：‘如果你们爱真主，就跟随我吧，真主会爱戴你们.’**”(伊姆兰的家属章：31节)。所有跟随穆圣的人，都属敬畏者之数。

老者还说：“（他）是众先知的领袖”。

（注）：穆圣(福安之)说：【在复生日，我是人类的领袖、墓破而出的第一位说情人,第一位被邀请者。】(《穆斯林圣训集》:2278段,《艾卜·达吾代圣训集》:4673段)。说情圣训的开头就讲到：“在复生日，我是人类的领袖。”(《布哈里圣训集》:3340、4712段，《穆斯林圣训集》:194段,《提尔米则圣训集》:2436段)。穆

圣说：【真主从伊斯玛衣的后裔中选择了克纳乃人，从克纳乃人中选择了古莱氏人，从古莱氏人中选择了哈申人，从哈申人中选择了我。】(《穆斯林圣训集》：2276段,《提尔米则圣训集》:3612段)。

不可以轻率的态度在众先知中间抉择

·如果说对此的解释是以下这段圣训：【你们不必让我同穆萨对比，在复生日人类昏迷不振,我将成为第一位觉醒人。然后我会看见穆萨有力地维护着真主的阿尔实(شرعلا 权威的宝座),我不知道他是在我以前觉醒的,还是属于真主让他例外的人。】(《布哈里圣训集》：2411、3408、6517、6518、7428段,《穆斯林圣训集》:160、2373段,《艾卜•达吾代圣训集》:4671段,《白俄伟》:4302段),那么这段圣训与【我是人类的导师，不是为虚荣。】(《提尔米则圣训集：3618段,《伊本·马杰圣训集》:4308段》一段圣训之间怎能融洽?

答案是：这段圣训有一定原因，当时一个犹太教人说：“我仅指在人类中选择穆萨的主发誓”，一个穆斯林打了他一掌,并说：“你怎么能这样说？在我们中间还有真主的使者(福安之)”之后，这个犹太人来找穆圣，指控打他的那个穆斯林。穆圣说了这段圣训，因为这种抉择要是在轻蔑、派性和私欲上就应被谴责。而要是一个战士为轻蔑和派性去作战，他也应该受到谴责。真主禁止虚荣，真主说“**我已使众先知相互优越。**”(夜行章：55节)。“**那些使者，我使他们互相优越，他们中有与真主说话的，我提升了他们部分人的级别。**”(黄牛章：253节)。众所周知被谴责的行为就因在虚荣或欠缺上抉择。穆圣(福安之)就此作了指示：【你们不要在众使者中间抉择。】(《布哈里圣训集》：3414段,《穆斯林圣训集》:2373、159段)。如果这段圣训是肯定的，它就是对穆萨先知的解释，这一内容也记载在其它圣训集中。但众多的学者认为这段圣训有一定原因,不同于讲述穆萨的圣训,学者们一致认为在讲述穆萨的圣训中没有一定原因。

部分人也解答说：【你们不必让我同穆萨对比】和【你们不要在众先知之间抉择】,这两段圣训是禁止特殊的抉择,就本质而言，众使者不相互优越。这两段圣训不同于【我是人类的领导,不是为虚荣。】这是一般的抉择,是可以的,犹如说“某人比这一地方的居民优秀，他很容易地统治他们”,这句话不同于说“某人比你优

秀”。我也发现塔哈伟(愿真主慈之)在《迹象释义》中采用了这种解答。

至于另一传述,穆圣(福安之)说:【你们不要让我同优努斯对比】。部分长者说：他不为你们解释这段圣训，直到获得丰厚的利运后。他就解释说：【这是优努斯在鱼腹时因与真主的亲近，就象我在蹬宵夜与真主亲近一样。】他们认为这是最伟大的解释。其实这只能说明他们在字面上和意义上，都不懂真主的语言和真主的使者的话。这些圣训就字面而言，他们没有观察，每一个有经典的人都倾向于它，在字面上正确的说法是：【谁说：我比优努斯·本·买塔强，谁就撒谎了】这一字面证明了普遍性。即：每个人都不应该把自己同优努斯·本·买塔对比。因为真主讲述了他被吞入鱼腹中，他做了被斥责的事。真主说：**“赞努，当时他愤然离去，他认为我对他无能为力，他在重重黑暗中呼喊：‘除你外没有主宰，赞颂你，我原属不义的人。’** ”(众先知章：87节)。在部分人心目中总认为自己比优努斯先知更完美，无需追求他那种层次，因为自己没做被谴责的事。谁这样想象，谁就撒了谎。不然，每位真主的仆人都应该说优努斯说的话：**“除你外没有主宰，赞美你，我原属不义的人”**，所有圣先知都这样说过。

第一位先知是阿旦，他说过：**“真主啊!我们自行不义。如果你不宽恕我们，恩赐我们，我们必属亏折之人。”**(高处章：23节)。

最后一位先知，也是最优秀的，封印万圣的，众先知的领袖穆罕默德(福安之),他说过：【我全面顺从真主】,之后又说：【真主啊!你是全权的主，除你外没有主宰。你是我的养育主，我是你的仆人。我已自行不义，我承认自己的罪过，求你饶过我所有的罪过吧!也只有你能饶恕罪过，……】(《穆斯林圣训集》:771段,《提尔米则圣训集》:3417、3418、3419段,《艾卜·达吾代圣训集》:760段)。

先知穆萨(福安之)也这样说：**“真主啊!我已自行不义，求你饶恕我吧。他(真主)宽恕了他，他(真主)是多恕的，特慈的。”**(故事章：16节)。再者，先知优努斯被告知：**“你当对你的主的决定忍耐，你不该如鱼腹的人。”**(笔章：48节)。我们的圣先知(福安之)被禁止同优努斯相比，他却受命要象坚定者那样：“你**要象众**

使者中坚定者的忍耐那样忍耐吧。”(沙丘章：35节)。也许说“我比他强”的人在说：“最优秀的人不该向别人炫耀自己，他不一定就是最优秀者。”这种说法又能怎样呢？真主不喜欢一切骄矜炫耀的人。穆圣(福安之)说：【我接到了要谦虚的启示，每个人都不应该向别人炫耀自己，也不应该寻求别人的夸耀。】(《穆斯林圣训集》：64、2865段,《艾卜·达吾代圣训集》:4895段,《伊本·马杰圣训集》:4214段)。真主对普通归信的人都禁止炫耀，又怎能不以此禁止尊贵的圣先知？因此穆圣说:【真主的仆人不应该说：‘我比优努斯·本·买塔强’】，这是禁止每个普通人同优努斯相比和炫耀。

穆圣说:【谁说：“我比优努斯·本·买塔强”,谁就撒了谎。】假若他估计自己是最优秀的人，他的臆度就是罪恶，他也就成了说谎的人，尊贵的圣先知不这样说。不然，他作出了最普遍的解释：谁这样说，谁就是说谎话的人。即使穆圣也应该如真主所说：“**你若匹配真主，你的善行必将作废**。”(队伍章：65节)，穆圣(福安之)即使从举伴真主的罪恶上受真主的保护，也不敢妄自尊大。但许约和警告只是解释善行的尺度。

穆圣只讲他是人类的领袖，我们也只能凭借他的讲述才知道。因为在他以后再不出现先知，也就没有人再告诉我们真主的这项重大决定(穆圣是人类的领袖)。犹如他告诉我们：他富有以前众先知(福安之)的优点一样。因为在讲到“他是人类的领袖”之后，接着说“不是为虚荣”。又一传述说：信真主和后世的人说：“真主让夜行到他那里的先知富有与他亲近的品级、尊贵和受到款待。他让被抛入鱼腹中的人经受着指责，哪能提及到：鱼腹中人从考验与受教育中得到尊贵和与真主接近？这能是极度的接近，极度的受教?”请看这种运用篡改字面意义的推理吧，使者没这样说过，这种否认真主高于一切的论调，不正在反对正确、鲜明、断然地证实真主高于被造者的证据吗？他们即使增加千次辩解，也难圆其说。犹如老者(塔哈伟)在《周知一切及其以外的真主》中指出的那样，如果真主意欲以后再讲。

肯 定 穆
圣 是 与

真主最亲密的人

·老者(愿真主慈之)说：{他是全世界的主最喜爱的人}。

（注）:可以确定穆圣在真主喜爱的人中拥有最高品级，这品级就是与真主最亲密的地位。如穆圣说:【真主把我作为他的密友，犹如他把伊卜拉欣当作密友那样。】(《穆斯林圣训集》：532段)。【我要是从人们中寻求密友，就把艾卜·伯克尔(穆圣的第一任继位人)当作密友，但是你们的同伴(穆圣自称)是普慈主的密友。】(《穆斯林圣训集》:2382、2383段,《提尔米则圣训集》:3656段,《凯比尔》:10106等段,《布哈里圣训集》:3654、3656段),这是两段正确的圣训。这两段圣训揭穿了说“亲密仅为伊卜拉欣，喜爱只为穆罕默德。伊卜拉欣是真主的密友（ليلا），穆罕默德是真主喜爱的人（بيبا）”人的话。另一段圣训中讲道：【我与任何真主的密友无关。】(《穆斯林圣训集》：532段)。

喜爱（ةبحملا）是对别人的一种感情，真主说：“**真主爱行好的人**。”(伊姆兰的家属章:134节),“**真主爱敬畏的人.**”(伊姆兰的家属章:76节),“**真主爱忏悔的人,爱纯洁的人.**”(黄牛章:222节)。

(真主的话明显指出):说“亲密仅属伊卜拉欣,喜爱仅属穆罕默德”的话不成立。不然，与真主的亲密同属这两位圣先知，喜爱是普通的。穆圣说：【伊卜拉欣是真主的密友。真的，我是真主最喜爱的人，不是为虚荣。】(《提尔米则圣训集》:3620段，提尔米则说过：“这是段稀有的圣训”他没确定。)。

爱的类型

1、联系，即：对被爱者牵肠挂肚。·

2、意向，即：心偏向被爱者，并对他抱有希望。

3、倾慕，即：不自主地爱上了被爱者，犹如下流的水。

4、酷爱，即：心中不可缺少的爱，缺少就痛苦。犹如真主说：“**火狱的惩罚确实痛苦**。”(准则章：65节)。

5、爱怜，即：纯粹和真挚的爱。真主说：“**普慈的主必将使他们互相爱怜**。”（麦尔彦章:96节）.

6、迷恋，即：全心倾注于被爱者。

7、爱恋，即：过度的爱，爱者从爱中感觉恐慌。很明显，真主不附这种爱，真主的仆人对真主也不附这种爱。如果有部分人这样解释，将是在阻碍中产生矛盾。有人说不合适，有人说合适，或许爱恋不可以成性爱。

8、倾爱，即：富有崇拜之意。

9、宠爱。

10、亲密，即：贯穿到爱者的精神和心灵之中。

也有人讲到了另外一些爱的种类。以上列举的层次是较好的说法，能更好的认识“爱”。

真主富有爱和亲密的属性，犹如他的伟大和尊严，正如他的别的各属性一样。从以上列举各种爱中，真主只富有意向、爱怜、喜爱、和亲密，就足以说明原文。

在喜爱这项内容上已经产生了分歧，如分三十项内容。不应该把喜爱划分更明显的界限。一定的界限只能增加含隐和淡漠，也犹如无需划定界限的事项一样，犹如水、空气、土、饥饿、饱等。

穆圣以后一切妄称先知的人是说谎的人

·老者说：｛穆圣以后一切自称先知的人是迷误的人，受了私欲的作祟。｝

（注）：当确定穆圣是封印万圣的圣先知后，就可以清楚地知道，在他以后妄自称先知者就是谎言者。有人不可以说：假若妄称先知的人带有奇怪的迹象，和“真”证据，又怎能说他撒谎？我们说：这是不可思议的，也是不可假设的。因为真主在说明穆圣是封印的圣先知之后，就不可能会有人称附带圣品再来，在其妄称上撒谎的标志即便不明显。迷误就是违背正道，私欲就是本身的嗜好，也就是说：这种妄称是自身嗜好的原因，毫无根据，只是虚妄。

穆圣被派向全体精灵

和人类　　·老者说：｛ 穆圣是被派遣到全人类和精灵类的使者，他带来了真理、向导、光辉和光明。｝

（注）：关于他被派遣到全精灵类（ن‌جا），真主说：“**（一部分精灵说）:族人啊,你们响应归依真主的人吧。**”(沙丘章：31节)，《精灵章》也指出穆圣是被派到他们中的使者。穆噶提尔说：“在穆圣以前，真主没把任何使者派到人类和精灵中。”这是离奇的说法。真主曾说：**“精灵和人类大众啊，难道你们中的众使者没来到你们中间吗?”**(牲畜章：130节)。使者们只是来自人类，精灵类中没有使者。穆迦希岱及其他的前人和后人都采纳了这种说法。伊本•阿巴斯 (س‌ابعن‌با愿主慈爱父子二人)说：“来自人类和精灵类的众使者是警告者。”而真主明显地说：“**(一部分精灵说)：我们听道了自穆萨以后被降示的经典。**”(沙丘章：30节)，这说明穆萨也是被派遣到他们中的使者。真主最清楚。

伊本·哲勒尔由端哈克·本·穆孜哈姆传说：他称精灵中有些使者，并以上面这节尊贵的经文为据，凭此推论精灵中有使者，这是一种观点，因为这种论据是可以的，但不明确。真主最知道。犹如真主说“**大小珍珠从两海中采出**。”(普慈的主章：22节)。其实是大小珍珠从两海之一中生长出的（即：淡水海中，因两海相会，所以说从两海中取出来）。

关于穆圣是被派遣到全人类的使者，真主说：“**我派你只是为了向全人类报喜和警告**。”(赛伯邑章：28节)，“**你(穆圣)说：人类啊，我是真主派到你们全体中的使者**。”(高处章：108节)，“**这部《古兰经》被启示给了我，以便我用它警告你们，和它能传达到的人。**”(牲畜章：19节),即：我警告《古兰经》能传达到的人。“**我派你为全人类的使者，真主足于作证。**”(妇女章：79节)，“**人类感到奇怪，我竟启示他们中的一名男子。你警告世人吧，并向归信的人报喜——他们在自己的主那里有崇高的地位。**”(优努斯章：2节)，“**真主多么吉庆!他把准则降示给他的仆人，以便让他成为全世界的警告者。**”(准则章：1节)，“**你(穆圣)对有经典的人和不学无术的人说：‘你们顺从了吗?’如果他们顺从了，他们也走上了正路，如果他们悖逆，你仅负责传达。**”(伊姆兰的家属章：20节)。穆圣(福安之)说：【我被赐予五种特恩，我以前没有任何先知得到过：在一月的路程中我得到了战胜恐怖的援助；大地成为我

做礼拜处和净礼处；我的民族无论谁赶上正在礼的拜，就可以跟着礼；战利品对我合法，以前的任何先知则不然；我被赐有说情权；每位先知只派到他的本民族中，而我被派遣为全人类的使者。】(《布哈里圣训集》：335、438、3122段,《穆斯林圣训集》:521段《提尔米则圣训集》:1553段)。

穆圣(福安之)说：【从这个民族中没有一个犹太教人，也没有一个基督教人听我的话。他们若信我则不入火狱。】(《穆斯林圣训集》：153段,《伊玛尼》:104段)。

因为穆圣(福安之)是被派到全人类的使者，所以伊斯兰教必须众所周知。

关于部分基督教徒说："他(穆圣)是专派到阿拉伯人的使者"，这种说法的虚伪性显而易见。要是他们承认穆圣的使命，就必须相信他传达的一切信息。穆圣曾说过：【他是真主派遣到全人类的使者。】使者不撒谎，那就必须承认他的忠实。穆圣派遣过许多使节，并把他的许多信函传送到古波斯国王、罗马皇帝、埃塞俄比亚国王、埃及国王和其他的国王那里，号召他们归依伊斯兰教。

九、真主的语言是他的一项永恒的属性

1、《古兰经》是真主的语言不是被造的。

2、对真主语言的九种解释。

3、正统和大众派对真主属性的主张。

4、肯定真主与乐园的居民及其他的人说话。

5、真主的语言是他的一项属性不是被造的。

6、批驳买勒希人论《古兰经》被造的证据。

7、“(真主是)万物的创造者”的意义。

8、用真主的话推断《古兰经》是被造的错误。

9、正统和大众派一致认为真主的语言不是被造的。

10、经文被记心中、念口头上和写书本里。

11、理性不能意识到真主怎样说出《古兰经》。

12、批驳说“它是本体的语言”的人。

13、在为语言命名上的几种主张。

14、否认《古兰经》是真主语言的人已经不归信。

15、《古兰经》从字母和意义上永远不可拟作。

16、真主的各属性不似人类的诸禀性。

《古兰经》是真主的语言不是被造的

老者说：｛《古兰经》是真主的语言，不是以任何形态显现的语言。真主以启示的方式把它降示给他的使者。归信者对此笃信无疑，深信它是真主的真实语言，不是被创造的，也不象万物的语言。谁听过它并狂言它是人类的话，谁就已经不信了真主。真主已谴责和责备了他，并承诺他进入火狱。如真主说：**‘我将使他坠入火狱’**（盖被子的人章：26节）。当真主许诺说**‘这只是凡人的话’**（盖被子的人章：25节）的人坠落火狱时，我们就深知并确信《古兰经》不是人类的语言，不可以人类的语言相比。｝

（注）：这是崇高信仰的基础，属信仰的源头，许多人在这方面步入了歧途。以上是塔哈伟(愿主慈之)讲过的一段话，对于善于思考的人来说，这是经典和圣训的真理，也是不被嫌疑、怀疑和虚伪的观点污染的，健全的本质，是被见证的事实。

对真主语言的九种解释

·人们对真主的语言有以下九种解释：

1、语言的意义贯穿在一切生物之中，贯穿在有智的和无智的生物之中。这是萨毖教和哲学派系的主张。

2、真主的语言是真主零散创造出来的，这是穆尔太齐赖派的主张。

3、真主的语言是依附在真主本体上的一种意义，它包括命令、禁止、消息和询问。当它用阿拉伯语表达出来时，就是《古兰经》。如果它用希伯来语表达出来时，就是《淘拉特》(摩西五经)。这是伊本·库拉布及其同伙的主张,如艾仕阿勒等人。

4、真主的语言是永恒的组合成的字母和声音。这是部分教义学家和部分圣训学者的主张。

5、真主的语言是字母和声音，但真主没说出时它们就存在。这是剀拉米等人的主张。

6、真主的语言是归属真主讲述的，依附于他本体的知识和意志。这是《思考者》的作者(凯米勒)的主张,在他的《崇高的目标》中偏重于此。

7、真主的语言包括依附在他本体上的意义，他在他以外者上创造出来。这是艾卜·曼素莱·玛图勒迪的主张。

8、真主的语言是依附在他本体上的无始的意义，和他在他以外者上创造出声音之间共同实现的东西。这是艾卜·买阿力及其追随者的主张。

9、真主仍然是随心所欲的说话者，他把自己的语言说出能听到的声音，他的语言是无始的，指定的某种声音是有始的。这是众多的圣训学者和正统派共同采取的主张。

老者的话：“不是以任何形态显现的语言”就驳斥了穆尔太齐赖派等人。穆尔太齐赖派妄言：《古兰经》不是从真主上被显现出来的，犹如前面讲述的他们的言词那样，他们说：“《古兰经》于真主相连是一种高贵的相连，就象真主的天房、真主的驼。”他们篡改语言的内容，他们的言论是虚伪的。

其实与清高的真主相连的则是意义和实体，实体的相连才属高贵，属被造者，象真主的天房、真主的驼，这不同于意义的相连，正如真主的全知、全能、尊严、尊大、伟大、语言、永生、崇高和强胜，这些则是真主的属性，不属被造者。

正统和大众派对真主属性的主张

真主说话的属性是完美的诸属性之一，与其相反的是被造的有缺欠的属性。真主说：**“穆萨的族人在他(穆萨离开)以后，用首饰铸造了一个牛犊——能发嗡嗡声音的驱壳。难道他们就没看看，它不会给他们说话，也不能导他们于正道吗?”**(高处章：48节)。拜牛犊的人虽然他们不归信真主，可也比穆尔太齐赖派了解真主。他们对穆萨说：“你的主也不说话。”关于“牛犊”，真主说道：**“难道他们不看看这牛犊不能回答他们的话，也管不了他们的吉凶?”**(塔哈章：89节)。这样就可知道:不能回答、也不能说话就证明(没有任何神圣意义的)牛犊有缺陷。

他们的嫌疑就在于说：“必须给真主进行比喻和比拟。”就有人对他们说：“真主的话犹如他的伟大那样。”这样就否定了他们的嫌疑。难道就没看看真主是怎样说的，他说：**“复生日，我封住他们的嘴，他们的手对我说话，他们的脚进行作证。”**(雅辛章：65节)。我们深信手足能说话，纵然我们不知道手足怎样说。真主也说道：**“他们对自己的皮肤说：‘你们为什么说出不利于我们的证词?’它们说：‘能让万物说话的主让我们说话了。’”**(奉绥来特章：21节)。同样岩石、食物在赞美着真主，石头也能向穆圣祝安(《穆斯林圣训集》：2277段《提尔米则圣训集》:3624段,《凯比尔》:1907、1961等,《圣训注释》:3809段)。可这一切都不富有能让看见的发出音符的“嘴”。

老者(原真主慈之)的话：“它(真主的语言)不是以任何形态显现的语言 ”一句指的就是这个意思，即真主的语言已经昭然若揭，

但他表达的形态不为人知。犹如真主说：“**真主的确同穆萨说了话。**”(妇女章：164节)。真理以外除迷误还会有什么？

曾有些人对艾卜·欧买尔·阿拉——他是著名的七城百人之一(卒于伊历154年)说：“我想把‘**真主的确同穆萨说了话**’读成‘穆萨的确同真主说了话’。把这句经文中做主语的“真主”一词变成宾语使用？说话的是穆萨而不是真主。”请让我念诵下面这节经文，你该如何解释!?“**当穆萨应我（真主）的约会来时，他的主给他说了话。**”（高处章：143节）穆尔太齐赖派人为之哑口无言。

肯定真主与乐园的居民及其他的人说话

·在经典和圣训中有多处证明真主与乐园的居民及其他人说话的内容。真主说：“**由真主说出平安的祝辞。**”(雅辛章：58节)。穆圣说：【我们中间有乐园的居民，在乐园中享受着恩惠，在光芒万丈之时，他们会举目观望。当伟大的真主降临他们时，就对他们说：“乐园的居民啊，祝你们平安”。即真主的话：“**由真主说出平安的祝辞**”。】穆圣说：【真主看望他们，他们瞩目着真主。此时他们忘记了乐园中其他的一切的恩泽，不停地注视着真主，直到真主隐去，却留下了永久的吉庆和光明。】(《伊本·玛杰圣训集》：184段)。

在这段圣训中确认了真主的语言、观看和崇高完美的属性。就此而论，真主的所有语言又怎能不是一种意义？真主说：“**凭约定和发誓换取些微财帛的人在后世无份，真主不与他们说话，对他们不屑一顾**。”(伊姆兰的家属章：77节)。真主因不与他们说话而轻蔑他们。也就是真主不款待他们和同他们说话。与此相应的是他们在火狱中。真主对他们说：“**你们在火狱中就忍受煎熬吧，不必与我说话**。”(众穆民章：108节)。假如真主不与他的众仆说话，他们就一定和他的敌人一样是在火狱中。这样就把“**真主不与他们说话**”一句专用于他的敌人中，也就毫无意义了。

布哈里说：“真主的语言之一是伴随着乐园的居民。他在乐园的话语中，一直讲述着许许多多。对乐园居民来说最美好的恩泽莫过于目视真主的容颜，真主与他们说话。若不然，否认与真主相见就是否认乐园的幸福。就乐园的恩典而言，极崇高和极美好的莫过于真主对乐园居民的祝福。

真主的语言是他的一项属性不是被造的

·关于他们运用“**真主是万物的创造者**”(雷霆章：16节)一句经文推断《古兰经》是一事物，属万物之类，所以也是被造物，这实属一种怪论。他们还认为人类一切行为非真主的创作，对于人类的行为，真主则无能为力。他们把人类的行为置于万物之外(因为真主是万物的创造者)，而把真主的属性之一 ——语言列为万物之内。对于被造的万物，真主仅发出一声命令“有”，它们就有了。真主说：“**（他）让日、月、星辰顺从他的命令，真的，他才有创造和命令的权利**。”(高处章：54节)。真主在创造和命令之间作了区分。假若命令是被造的，命令以下的命令也是被造的，而再以下的命令也是被造的，直到推向无穷尽，必然会出现循环反应，这是虚伪的认识。他们谬论的根源就在于：认为真主的一切属性是被造的，如真主的知、能等，这是背逆真理的思想。真主的“知”是一事、“能”是一事、“生”是一事，并把这些属性纳入在万物的普遍性中。他们认为真主的这些属性都是先无后有的被创造成的。真主永远清高于他们的这种谬论。

他怎么能说出他本身没有的话？假若能说出，那在非生物中让表达出的语言也就成了他的语言，同样他在生物上创出的语言也成了他的语言，这样在说话和让说话中间就没有了区别。可是在《古兰经》的《奉绥来特章》21节中皮肤却说道:“**真主让我们说出了话**”。而皮肤并没说真主说了话。不然，真主必然能在他以外的物质中说话，也能创造出所有的语言，即使伪证，或谎言，或不诚信，或谵妄，但真主清高于这些语言，统一论者驱除了这些。伊本·阿尔毖(伊历638年卒于大马士革)说：一切语言仅出自真主的意欲，即使言散或组织周全。

如若一个人有别一人的属性，那就有人会把有眼的人说成瞎子，把瞎子说成有眼的人。二者能互称，就因为互有属性。真主也就成了有他的被造者的一切属性。如颜色、气味、味道、长、短等性。

批驳买勒希人论《古兰经》被造的证据

·麦加的教长阿卜杜·阿齐孜强迫买勒希人毖石尔，要他在国王面前拿出经典的证据证明《古兰经》是被造的，这是因买勒希人说《古兰经》属被造的。阿卜杜·阿齐孜强迫他拿出证据时，毖石尔说:“归信者的首长啊，让我放弃寻找经文中的证据吧，让我同别人

一样做吧。如果别人没放弃自己的说法，或无悔改之意，或不承认《古兰经》是在某一时间内被创造出的，那也就不必只要我找出证据。否则，我的生命任你宰割。”阿卜杜·阿齐孜说:“你问我还是我问你?”毖石尔说:“你问我，他们对我抱有希望？我对他们说:‘你们必须做到三件事中的任意一件：要么你们说：真主创造了《古兰经》——而我主张它是他本体的语言；或者说真主创造了《古兰经》，它是依附在他本体和本身上的语言；或者说真主在他以外的人上创造了《古兰经》。’”毖石尔还接着说:“我说过:‘真主象创造万物那样创造了《古兰经》.’”可毖石尔在说以上的话中总是回避回答这一问题(拿出经训的证据证明《古兰经》属被造的)。国王就说:“阿卜杜·阿齐孜啊，你就解释这个问题，不要让毖石尔回答了，他回避了这个问题。”阿卜杜·阿齐孜说:“如果说:‘真主在他本身上创造了自己的语言’,这是不可能的,因为真主不是被造者的处所，在他上并无任何被造之物；如果说:‘真主在他以外的人或物上创造了《古兰经》’，那么按这种推理和类比法，就可以说一切语言都是真主在他以外者上创造的，他以外者的语言(也就是说宇宙间的一切语言)都是他的语言；如果说:‘真主创造了《古兰经》,它又是依附在他的本身和本体上的语言’,这也是不可能的。因为语言只是说话者说出的话，犹如意欲只是意欲者的意图，知识是来于学者的才能。依附在真主的本体上，又凭本体说出的被造的语言，理性是不能接受的。从以上几个方面已证明《古兰经》不可能是被造的，可以很清楚地看出它是真主的一项属性。”这是教长阿卜杜·阿齐孜在《偏离正道》中言简意赅的论述。

关于“一切”或说成“万物”一词有它的应用范围，应该言必有据地加以说明。请看真主的话:**“它(风)奉自己的主的命令摧毁了一切，等到清晨，就只能看见他们的住所**。”(沙丘章：25节),在这句经文中他们的住所则属“一切”之外，并不属于风摧毁的一切之数。对此应该指出的是通常的风是不加检点地摧毁一切，也无论一切东西应该摧毁与否。同样真主在讲述毖尔盖斯时说:**“她(女王)拥有对一切的能力**。”(蚂蚁章：23节),这里说的“一切”是说明她拥有的权利,这里的“一切”从语言学的范畴不难理解。戴胜鸟的目的是说明她是一位很有权威的女王，而不是说她有极完备的权利。诸如此类的例子很多。

“(真主是)万物的创造者”的意义

“**(真主是)万物的创造者**”(雷霆章：16节)中的“**万物**”(或说成“一切”)就是除真主外的一切被造者和存在者，人类的行为断然属其中之数。造物主则不属万物之列，真主的各属性不是他以外的任何东西，因为真主拥有他的一切完美的属性，他的各属性依附于他圣洁的本体，不应该设想他的各属性可以脱离他的本体。犹如前面讲述的:“真主在创造万物以前就无始地拥有他的各属性”。不然，他们使用的推理法就已经给他们指出，当真主的话“**(真主是)万物的创造者**”一句是被造的时，就不适合做证据。

用真主的话推断《古兰经》是被造的错误

至于他们凭真主的话“**我使它成为阿拉伯语的《古兰经》**”(金饰章：3节)推断说《古兰经》是被创造的，这种推理不成立。这句经文中使用了“使…成为…”,即在阿拉伯语中جعل一词,它有多个意思，当它用作“创造”之意时，只是及一物动词(带一个宾语)，如真主说:“**他创造了层层黑暗和光明。**”(牲畜章：1节),“**我从水中创造了一切生物，难道他们不归信？我在地面上创造了群山，以免大地震动而他们不安。**”(众先知章 ：30—31节)。当把جعل一词用作于及两物动词时,它就没有创造之意。真主说:“**即然你们把真主认作你们的保护人，就不要在发誓之后破坏誓言。**”(蜜蜂章：91节)(在这里جعل是‘把…认作… ’之意),“**你们不要用自己的誓言作为对真主的妨碍**”(黄牛章：224节)(在这里جعل是‘用…作为…”之意),“**把《古兰经》分割成若干部分的人**”(石谷章：91节)(这里جعل是‘把…分割成…’之意),“**你不要把你的手捆绑在自己的脖子上**”(夜行章：29节)(在这里جعل是‘把’之意)“**你不要同着真主再选他神**”(夜行章：39节)(这里جعل是‘选择’之意),“**你们把真主的奴仆——众天仙认作女性**”(金饰章：19节)(这里جعل是‘把…认作…’之意)。诸如此类的例子很多，再如真主说:“**我使它成为阿拉伯语的《古兰经》**”(金饰章：3节)。

他们用真主的话“**他在山谷的右侧从树旁吉庆的地方被召唤**”一句推断说真主把语言创造在了树上，然后穆萨从树上听到了它，他始终看不见这语言。真主说:“**当穆萨来到山谷的右侧时被召唤。**”“**召唤**”就是从遥远的距离发出的呼唤声,穆萨(福安之)听到从山谷的边际发出的召唤声,真主又说:“**从树旁吉祥的地方**”

说明召唤是从树边吉祥的地方。譬如说：我听到宰德从家中说出了话，“从家中”也就是开始说话的地方，而家并不是说话者。假如真主把语言创造在树上，那么**“穆萨啊，我是真主——全世界的主宰”**(故事章：30节)一句能是树说的话吗？树能说出“除全世界的主外**‘我是真主——全世界的主宰’**吗?”假若这话不是真主说的,那么法老的话**“我是你们的至高无上的主宰”**(急掣章：24节)一句也就成了真话。就他们的观点而言，这两句话都是被造的，是真主以外的人或物说出的。他们业已按照自己的错误根源对这两句作出了区别:“前一句是真主创造在树上的语言，后一句是真主创造在法老上的语言！”他们这样区别是对原文意思的篡改和捏造，并相信了真主以外有创造主。如真主意欲，这话题将在“有关人类行为的问题”中再讲说。

也有人说：真主说过:**“这是尊贵的使者的话”**(真灾章：40节)，这就证明使者说了它，要么是哲白勒莱天仙，或者是穆罕默德先知(福安之)。

有人说：讲到使者就知道他是传达真主语言的人，因为真主的使者没有说过：它是天仙的话还是先知的话，所以只知道使者传达了真主的语言，而这语言不是从他上创造出的。

再者，在《真灾章》的40节所说的使者，如果其中一节指的是哲白勒莱天仙，另一节指的就是穆罕默德先知。假若他俩位之一说出了《古兰经》,另一位就不可能说出。两位中是哪位说出的，这不就是自相矛盾吗?

再者，使者是忠实的，他对自己肩负的使命，即不会增添也不会减少。不然，他忠实于自己的使命，传达真主的语言。

真主业已断定谁说《古兰经》是某人说出的,谁就是不归信者。穆罕默德是一个平凡的人,谁认为《古兰经》是穆罕默德的语言,意味着穆罕默德创造了它，谁就是不归信真主的人。把《古兰经》说成是某个人、或某个精灵、或某位天仙的语言的人无异是不归信的人。语言是第一位说话者的话,不是传达者的话,也不是听众的话。

当检验，

穆圣的话语和经典的词言。

这是伊姆莱·盖斯的诗句。也就是说，无论谁听到【各项工作取决于动机，每个人都有自己意图】时就该说：这是使者的话。若听到“**赞颂全归真主——全世界的主，普慈的，特慈的，掌握报应日的主。我们只崇奉你，只求你帮助**”时就该说：这是真主的语言。这是在他获得这种分辨能力后，应该说的话。否则，他就说“我不知道这是谁说的话。”若一个人否定了他的说法，这个人就不信任他。因为这个人从别人中整体和零散地听到了一些有关的信息。这人要问他：这是谁说的？你说的还是别人讲的？

正统派一致认为真主的语言不是被造的

··总之，所有正统派(包括四大教法学派)人，和其他的前人一致认为:《古兰经》是真主的语言，不是被创造的。但是，后来许多后生们争论不休的是：真主的语言是依附在真主本体上的一种意义，还是真主在没说出后就表达成了字母和声音？真主是要说时就说吗？真主的语言是否也属无始的属性？

一部分穆尔太齐赖派人也许认为《古兰经》不是真主创造的，但他们的目的是说《古兰经》不是捏造的、伪编的和谎言，不然，它是真理和实话。毫无疑问这种说法否认了穆斯林的共同主张。

在面对朝向人中间的争论是:《古兰经》是真主创造的，还是真主说出并依附在他本体上的语言？他们这样质问正统派人，并说：如果不是真主创造又不是真主说的，那就是每一个穆斯林无可辩驳的谎言和捏造。无疑，穆尔太齐赖派的长者及其他同流们属异端份子，他们在承认认主独一，真主的各属性和前定上没见到，或采用《古兰经》的论述。他们不仅从经典和圣训中没能见到，从圣门弟子和优秀的再传弟子上也没能见到。他们狂言：理性证明了他们的观点，还狂言：执法的许多教长见证着他们的观点。

假若人们都能够运用健康的禀性和正确的理性，他们之间就不会再有什么纷争。但恶魔怂恿他们强词争辩。《古兰经》对他们作出了明断:“**在经典中制造分歧的人确在遥远地分裂中**。”(黄牛章：175节)。

塔哈伟(愿主慈之)旨在说明：真主一直要说时就说，他的语言是无始的。同时教长艾卜·哈尼凡(ةفيحوبأ愿真主慈之)在《教法学大纲》中也明确指出:“《古兰经》(真主的语言)是写在书中、记在心里、念在口上、降示给穆圣(福安之)的启示。我们应用的《古兰经》言辞(我们写的及念的)是被创造的。而《古兰经》不是创造的。真主在《古兰经》里记载着穆萨等众先知(福安之)的事迹，也记载着法老和衣卜劣厮(恶魔)的行为。穆萨听到了真主的语言。当真主同穆萨说话时，真主就用自己的语言与他说,这语言是真主无始的属性。真主的一切属性不同于万物的属性，他知不似我们的知，他能不似我们的能、他观不似我们的观，他言不似我们的言。”

艾卜·哈尼凡说:“当真主同穆萨说话时，真主就用自己的语言与他说，这语言是真主无始的属性”。这就可以知道：当穆萨来到山谷时，真主就同他说话。真主的语言无始无终，永恒永远，如真主的话“穆萨啊”，如同对真主的话“**当穆萨应约而来时，他的主就与他说话**”(高处章：143节)，这是被理解的意思。这也批驳了穆尔太齐赖派的错误观点。“《古兰经》是一种依附在本体上的，认为不能听到的一种意思。真主只是把声音创造在空气里。”如艾卜·曼素尔·玛图勒迪等人的认识。

艾卜·哈尼凡说:“真主的语言属真主的属性。”这仍在驳斥说：“真主语言的属性是在说话前就新生了。”

总之，所有穆尔太齐赖派人引用的证据，证明《古兰经》是与真主的意欲和大能相联系的语言，在他要说时就说，他一件事一件事地说等之类的证据，是应该接受的真理，以及说：“真主的语言依附在他的本体上，是他的属性，属性只能依附在本体上”等之类的话也是应该承认的真理。也有必要采纳正确的解释，纠正教法和理性唾弃的内容。

当他们对我们说:“这些是依附在真主上的语言。”我们就说：这种说法较概括。就这种说法而言，以前哪位教长否认过真主的语言不是依附于真主?《古兰经》和圣训包括着这种说法，在各教长明智的著作中也包括了这种说法。

无疑，众使者号召人类并告诉他们真主以前说过、召唤过、交谈过、现在还在讲说着。可使者们没有告诉人们真主的语言是零散着被创造的。不然，他们告诉人类：真主是说话的，他的语言依附在他上，而不在他以外的任何人或何任物上，他用自己的语言演讲和说话。穆圣说:【我自己的事比起真主对我的启示来说太渺小了。】(《布哈里圣训集》：2661、4141、4750段,《穆斯林圣训集》:2770段,《艾卜·达吾代圣训集》:4735段)。假若这一切的目的是不同与对它的理解，那就应该予以解释。因为不能推迟到需要弄懂后在解释。

在语言和理性上不宜接受的是：语言不依附在说话者上，而存放在说话者以外的人或物上。他们还妄言什么:逃避这种说法是谨防为真主作比喻。他们还不让确认其它的任何属性，说：他知不象我们的知。可我们还要说：他言不象我们的言。其他的属性皆如此。

不附能力的大能者可能吗？不附生的永生者可能吗？穆圣(福安之)说：【我向善恶不能逾越的真主完备的语言上求庇护。】(《昼夜的善行》:742段)。智者要问：穆圣(福安之)求被造者庇护了吗？而这种求庇护犹如【我求你的喜悦从你的谴怒上求庇护，求你的气愤上从你的惩罚上庇护。】(《穆斯林圣训集》:486段，《艾卜·达吾代圣训集》:879段,《提尔米则圣集》:3491段)，【我求你的尊严和大能从现有的和谨防的罪恶上庇护。】(《穆斯林圣训集》：2202段)，【我求你的尊大让我避免突降的不幸。】(《艾卜·达吾代圣训集》:5074段等)一样。所有这些被求庇护的“属性”都是真主的属性。这些词语的意义较为广泛,但在这里就专指真主的属性。

许多哈乃斐学派(الحنفية)人是在这种主张上。数理派、多福派、报应和谴怒派则把这些表达真主属性的词语作为证据而不是被证者，他们认为:这些被使用的词语是被创造的，被称作真主的语言的词语能对真主的语言起到说明作用，运用它们可以表达真主的语言。如果真主的语言用阿拉伯语表达，就是《古兰经》,要是用西伯莱语表达就是《淘拉特》(《摩西五经》)。虽词语不同，而语言无异。这些词句能被借称真主的语言。

这种谬论必然会导致把“**你们不要临近淫乱**”(夜行章：32节)一节经文释成 “**你们当举行拜功**”(黄牛章：43节)经文的意思：

把“**阿尔实(权威的宝座)**”释成“**信仰**”的意思；把《忠诚章》说成“**艾卜·来海卜的双手坏了**”(火焰章：1节)的意思。当我们也盼望解释真主的语言时，他们的谎谬和违背前人的论调就彰明较著。

其实,《淘拉特》(《摩西五经》)、《引知理》(《新约》)、《则卜尔》(《诗篇》)和《古兰经》都是真主的语言，无任何矛盾。真主永远说他意欲的话。真主说:“**你说:‘即使海水用作记载我的主的语言的默汁，海水用尽，也记载不完我的主的语言，纵然再加一倍海水量**。”(山洞章：109节),“**即使把大地上的树制成笔,海水作为默汁，甚至再加七倍的海水量，也写不尽真主的语言。真主是尊严的，明哲的**。”(鲁格曼章：27节)。假若经典中的句子只是表达真主的语言意思的言词，而不是真主的语言，那么禁止无大净者和不洁者触摸的条文就可以解禁了。假若诵读经典的人念诵的不是真主的语言，那就不必禁止无大净的人念诵《古兰经》。

经文被记心中、念口头上和写在经卷里

··然而，真主的语言却被记忆在心里、念诵在口头上、写在经卷中，犹如艾卜·哈尼凡在《教法学大纲》中所说的那样，所有这些记载真主语言的地方(心、口、经卷)的经文都是真实的经文。(1)若有人说：记录在经卷里的经文是真主的语言,可以从中理解到真实的和正确的意义;(2)若有人说：某人写在经卷中的经文，从其中可以理解到真实的和正确的意义；(3)若有人说：在经卷中用默汁写成的内容，从其中可以理解到真实的和正确的意义；(4)若有人说：在经卷中记载时空的笔默不易作平常的理解，如：经典中记载的诸天、大地、以及穆罕默德、尔萨等等。后两种说法其意义不同(1)的说法(记载在经典里的经文是真主的语言)，(3)的意思（其中有真主的语言）也有别于(1)的说法。谁没注意到这种意义之间的区别，谁就已经迷误了，没遵循正确的道路。

在诵读者的念诵和真主的语言之间同样有区别。没认清其区别者，也已迷误了。假若人们在纸张中见到：“真的，一切脱离真主的东西都是虚妄的东西”的句子是著名的作家写的，就必然会说：这是莱毖德的话，是某人写的，是正确的，所有这些都是正确的内容。这是一个真正的学者，其正确性无与伦比。

在阿拉伯语中《古兰经》的“古兰”一词是念诵的意思。真主说:“**(当坚持念诵)晨礼时的《古兰经》，晨礼时(念诵)的《古兰经》是被见证的。**”(夜行章：78节)。穆圣(福安之)说:【你们当用自己的声音装饰《古兰经》。】(《艾卜·达吾代圣训集》:1468段，《伊本·马杰圣训集》:1342段，《凯比尔》ربيكا:11113段)，穆圣再次提到时，把它指作“被念诵的经典。”真主说:“**当您念诵《古兰经》时，就应求真主从被诅咒的恶魔上护佑。**”(密蜂章 ：98节),“**当有人念诵《古兰经》时，你们当倾听，要沉默，愿你们能受到恩赐**。”(高处章：204节)。穆圣(福安之)说:【这部《古兰经》被降示在七种念法上。】(《布哈里圣训集》:2419、5041、6936、7550段，《穆斯林圣训集》:818段，《艾卜·达吾代圣训集》:1475段，《提尔米则圣训集》:2944段)，还有其它的经训证实这些意义。

《古兰经》的许多真实情况存在着主观的、思维的、语言的和礼仪的内容。但就具体的情况被认识、被记忆并记录下来的，编辑成册的是这四个方面。

在真主的语言和经典之间没有任何媒介，它也无需任何中介地被记忆和口头表达。而在古代的许多经典和展开的本纸，或者珍藏的经卷之间有明显的区别。

上面的一句中是引自《古兰经》“**它确是记载在古代的经典中**。”(众诗人章：196节)也就是说在古代的经典中有讲述《古兰经》的内容，如有关穆罕默德(福安之)的消息，就记载在降示给古人的经典中。因为真主只把《古兰经》降示给了穆罕默德，根本没降示给其他人。因此，真主说:“**记载在古代的经典中**”,而没说记载在书籍中，也没说被记录在展开的本纸里。真主说:“**它确记载在古代的经典中**”,也就是古代人写下的经典，证明着《古兰经》的完美和圣洁。犹如真主说:“**他们在自己的经典中见到对他(穆罕默德)的记载**。”(高处章 ：157节)。这句话不同于“**记载在被展开的本纸中**”(山岳章：3节)，也不同于在“**受护的天牌里**”（十二宫章：22节），也不同于“**记录在珍藏的经卷中**”(大事章：78节)。因为书(或称：经书)就是写有字的工具，或者说是表达语言符号的一种普通方式，象实际的、认可的、收集的等，或者说是被规定的形势，或者说是较细致的。

书：就是写字的地方，也可以说它是写出的语言。应该把语言写在书里与把实际内容记录在书以外的地方之间予以区别。因为实际内容在书中只能被书写下来，在当人们记意下实际内容的意思时，其区别就显而易见。

其实真主的语言外在表现就是：直接从真主上听到或从传达真主的语言者上听到的语言。但当听到、认识和记住真主的语言时，真主的语言就成了被听的、被认识的和被记忆的语言。在听众把它再讲说出来时，它就成了被念诵的语言。如果把它写出来时，它就成了书面语言。其实所有这些都是表达真主语言的形式，其正确性无可非议。只能以假借的形式否定这些语言。不可以说经典中没有真主的语言，也不可以说念诵者念诵的声音中没有真主的语言。真主说：**“无论匹配真主的人中的任何人求你庇护，你就当给以庇护，直到他听到真主的语言**。”(忏悔章：6节)。可求庇护者并没从真主上直接听到真主的语言，只是从传达人上听到了真主的语言。这节经文驳斥了迷误者的谬论，他们说：“听到的语言仅是表达真主语言的一种方式，并不是真主的语言。”真主却说：**“直到他听到真主的语言**。”而没说：直到听到表达真主的语言的方式，或者这只是对真主的语言的表白，其中含有真主的语言。由此可见他们违背了真主的语言，违背了圣训，违背了穆斯林前人的主张，他们也就因此完全处在迷误中。

塔哈伟(愿主慈之)的话批驳了迷误者的谬论，迷误者说：“真主的语言只是一种意义。不可以想象地应用通常的语言表达法。听到的、被降示的、读出的和写出的并不是真主的语言，只是对真主语言的一些表达方式。”塔哈伟说：“真主的语言从这些方式中表达出来。”　　其他前人们也说 “从这些方式中表达出来，它归于真主的语言。”他们只所以说“从这些方式中表达出来”，是因为遮汉迷派等认为：“语言是在表达语言的地方上被创造出来的，是从这些地方上被显示出来。”而前人说：“从这些方式中表达出来.”也就是说这是表达语言的地方，从这些说出真主语言的人或物上表达出的就是真主的语言，而不是表达出被创造的东西。真主说：“**(这是)来自尊严的，明哲的真主降示的经典。**”(队伍章：1节)，“**但我说出的话已经决定**。”(叩头章：13 节)。**“你说：‘纯洁的精神从你的主上降示了这部包含真理的经典**。”(蜜蜂章：102

节)。前人话的意思是：这些表达方式都属真主的语言。即：记在心中和经卷里的内容都属真主的语言，虽说在心中和经典中不存在任何迹象，但也有别于各种不同印象。

理性不能意识到真主怎样说出《古兰经》

· 老者(塔哈伟)的话："不以任何形态。" 即：不知到真主怎样说话，也不可设想。"真主把《古兰经》以启示的形式降示给他的使者"即：真主让天仙用语言颁降给他的使者，也就是：哲白勒来天仙从真主那里听取了《古兰经》，真主的使者穆罕默德(福安之)从天仙上听取了《古兰经》，并把它诵读给全人类。真主说:"**这部《古兰经》,我使其意义鲜明，以便你能随时向人们念诵。我逐步地降示了它**。"(夜行章：106节),"**忠实的精神把它降临你心中，以便你凭借清楚的阿拉伯语成为警告者**。"(众诗人章：195节)。在这两节经文中就确认了真主的崇高属性。

也有人讲述:《古兰经》的降示如雨的降下、铁的降下和八种动物的降临。

答案是:《古兰经 》的降示中有说明《古兰经》降自真主,真主说:"**哈，米姆。这是来自尊严的全知的真主颁降的经典。**"(赦宥章：1—2节)，"**这是来自尊严的明哲的真主颁降的经典。**"（队伍章：1节），"**这是来自普慈的特慈的真主颁降的经典。**"（奉绥来特章：2节），"**我在吉祥的夜间颁降了它，我是警告者。那一夜，所有应决定的都已决定。这是我发出的命令，我派遣了使者。**"(烟雾章：3—5节),"**如果你们诚实，就拿出一部降自真主的，比这两节经典都正确的经文吧，那我就遵循它**。"(故事章：49节),"**我赐予过经典的人都知道：它真正是降自你的主**。"(牲畜章：114节),"**纯洁的精神从你的主那里真实地颁降了它**。"(蜜蜂章：102节)。

雨水只是自天而降，真主说:"**他让雨自天而降**。"(雷霆章：17节)，天意味着"高"，雨其实是降自另一个地方——云。铁和牲畜的降下是说明它们的出现，而又怎能把《古兰经》的降示与这些物质的出现相提并论？铁是隐藏在山中的矿物质，山高于平原，据说越在最高处的矿石中的铁质越纯。牲畜通过孕育而有，这孕育通常由雄性将精液降至雌性的子宫后形成胎儿，后从母体降到地面。

由此可知牲畜通过交配，由雄性上降至雌性下，即让精液降下到子宫里，然后从母腹中降到地面。真主说:“**他为你们降下八种牲畜**。”(队伍章：6节)。“**他(真主)使你们同类的作为配偶，又使牲畜同类匹配**。”(协商章：11节)。

老者的话：“归信的人对此确信无疑”指的就是以上讲的内容,这是圣门弟子和再传弟子的主张。他们是善良的前人，这种主张是真理，是事实。

批驳说“它是本体的语言”的人

老者说:{他们笃信：它是真主的真实语言，不象万物的语言那样是被造的。}很明显这是批驳穆尔太齐赖派及其同流的主张。“它是真主的真实语言”中的“真实”就是批驳他们的那种主张。他们认为：“真主的语言是依附在真主本体上的一种意义，只可意会，它仅是心声不可言传。”老者没说：这是真实的意义。否则，哑吧也成了说话的人。要是这样认识，经典中的内容就不是《古兰经》，也不是真主的语言。但是，要是说表达的方式不是真主的语言，就象哑吧给一个人作了哑语(手势)，这人凭哑语弄懂了哑吧的目的，并写下哑吧暗示他的意思，写成的书面语言就是这人对哑吧的目的的表达方式。这种比喻完全符合他们的主张。 如果任何人都不该把真主称作“哑吧”时，可他们认为天仙懂得了依附真主本体上的语言，却没听到声音和看到文字，天仙只是弄懂了意思，并把这意思表达了出来。即天仙整编了《古兰经》，并把它制作成阿拉伯语。或他们认为：真主把表达语言的方式创造在某些物体上，如天仙以外的空气等。

要是说:“真主的语言是一种意义”。请问:“穆萨(福安之)听到了所有的意义还是部分意义?”如果说：“穆萨听到了所有的意义。”那就在狂言：穆萨能听到真主所有的语言，这显然错误。如果说：“穆萨听到了一部分语言。”那他已经说出了穆萨听了语言内容的一部分(另一部分则是意义)。每次真主与其说话的人谈话时都是这样，或者每个受到真主降示语言的人都是这样。

当真主对众天仙说:“**我要在地面上创造代理人。**”(黄牛章:30节)时,当真主对众天仙说:“**你们向阿旦俯首施礼吧.**”时,等诸如此类的例证是真主的全部语言,还是部分语言？如果说这是全部

的语言,那就是大错。如果说这是部分语言,那就是承认了语言的多方面。

在为语言命名上的几种主张

人们对语言的命名总起来包括四种主张。

1、语言包含文字和意义，这犹如一个有灵魂的躯体。这是前人的认识。

2、语言只对文字而言，不含意义的成分。不然，它只被称为意义的证据。这是所有穆尔太齐赖派等人的认识。

3、语言仅是所有意义的名称，只能以假借的方式作出理解，因为语言是对意义的证明。这是伊本·库拉卜及其追随者的认识。

4、语言是文字和意义的合作伙伴，这是部分库拉卜派的后生们的认识。

在第三种主张的人中有艾卜•哈桑。他说:“在真主的语言上，经典是一种假借的形式。人类语言才算真语言，因为人类的语言文字依附于自身，并不是依附在说话者以外的人或物上，这不同于真主的语言。他认为真主的语言不依附于真主，不可能是真主说的话，而是写在真主语言所在的地方上的内容。对于“真主的语言仅是真主说的话”来说，他们却采取了极端错误的认识论，说什么：

语言只是心声，

话仅为其表征。

这是错误的推断。假若运用圣训论证，他们定会说：这是一种传述，为众学者一致诚信，并得到接受和遵守。对于这节诗词人们业已评论过，不知它怎么被收入在诗集中的？有人把“语言只是心声”解释为:“只是对心声的表白。”这似乎有些正确，或断为正确。不可以推断说真主的语言只是依附在本体上的意义，通过真主以外的人和物表达出来。因为基督教就在真主的语言的意义上陷入了误区。他们狂言:“尔萨(耶苏)是真主语言的化身,神性与人性合为一体”!也就是说:“在任何事上上帝都与人相同”!基督教在真主语言的意义上陷入了迷误，难道还用基督徒的谬论武断真主的语言？并认为真主的语言应用在了阿拉伯语中？

再者，如果说真主的语言只是一种意义，这种说法不正确。这样必然会导致把哑吧叫做能说话的人，因为他心中有要说的话的意思，即便说不出来,也听不到。可语言却在它的位置(心中)酝酿着,也就只能这样解释。

这里是个很怪的意思，就是运用基督教论述神性和人性的相似点进行解释。他们说真主的语言是依附在本体上的一种意义，不能说出，所听到的语言是被创造出来的文章，用被创造的有始的文章理解无始的意义，比喻把神性和人性柔和在一起，也就是基督教对尔萨(福安之)的论断。请看这种比喻多么离奇。

穆圣(福安之)说：【在我们的拜中拜外的任何语言不适合。】(《穆斯林圣训集》：537段《艾卜·达吾代圣训集》:930段),这就驳回了说“真主的语言是依附在真主本身上的意义”的谬论。穆圣说：【真主发布他意欲的命令，他发布的命令中有：你们在礼拜时不要说话(拜中的诵辞以外的话)。】(《艾卜·达吾代圣训集》:923段,《白俄伟》:723段)。学者共同认为：当礼拜的人在拜中故意说出了不易于礼拜的话，其拜就坏了。并认为：礼拜的人若心猿意马地诚笃今世，其拜则不坏,仅在拜中故意说出话者才坏拜。穆斯林共同认为：心中的意思(想法)不是语言。

再者，穆圣(福安之)说：【真主饶恕我的民族想入非非的人，也就是即没说出又没做的心事。】(《 布哈里圣训集》:2528、2529、6664段,《穆斯林圣训集》:127段,《艾卜·达吾代圣训集》:2209段,《伊本·马杰圣训集》:2040、2044段)。据此可知：真主宽恕心中的想象，而说出的话则不然。穆圣在心里的想象和说出的语言之间作了明确指示，告诉我们心里的想象不受责备，但对自己说出的话要负责。学者们共同认为：每个人只对自己说出的话负责。从语言的角度讲，只有说出的话才算语言，因为教法学家只用说出的语言同我们交谈(而无法只用意思交谈)。

再者，穆阿孜(愿主慈爱之)说:【“真主的使者啊，我们对自己的语言负责吗?”穆圣(福安之)说：“人的话茬必将把人嗤之以鼻地推向火狱。”】(《提尔米则圣训集》:2616段,《伊本·马杰圣训集》:3973段),这段圣训表明语言就是说出的话。就语言包括文字和意义而论，在《古兰经》、圣训和其他的文章中表达的都很

明确。在这些被称作语言的地方，在圣门弟子和善良的再传弟子之间无任何分歧。只是在以后的学者中的异端份子上才产生了异议，并又传播开来。

无疑，这些被叫做语言的地方，无需诗人的描述。它实属古今常用的语言，人们对它认识犹如了解自己的头、手、足等一样。

也无论谁说:“真主的语言是依附在真主本体上的一种意义，念诵、背记、记录和倾听只是对这种意义的表达方式，这种表达方式是被创造出来的。”那他就是说:《古兰经》是根据意义编造成的经文，其实说这话的人根本就不理解真主的话:“**你说:‘即使人类和精灵共同试拟一部《古兰经》，也只能徒劳无益**。”(夜行章：88节)。请问，这种人就没有意识到真主所指的是本身的意义、还是被念诵的经文、还是被听到的语言？毫无疑问，真主指出他的语言是能诵能听的语言。因为在真主的本体中就存在着他所指的、被颁降的、能念诵和被听到的语言。

真主的话“**也只能徒劳无益**”表明：他们拟作不出未闻未知的内容。他们也根本达不到真主本身拥有的知识，更不适合拟作真主本体拥有的知识。

如果他们说:“真主指示的只是对他本体附着的意义进行陈述和表达，这种表达方式就是念诵、记录和倾听。至于这句经文所指的真主的语言，则不是这种表达的方式(念诵、记录和倾听)，而是拟作。”这明显在说《古兰经》是被创造的，他们在这种认识上比穆尔太齐赖派还过分。对某件事的陈述是用与它的相同和相似点的语言。这显然在说：“对真主的各属性陈述。”假若这种对经文念诵是一种陈述，人类就能够拟作真主的语言，又怎么说他们无能？按他们的谬论而言，念诵真主的语言的人只是利用声音和文字在陈述，不是用声音和文字表达内容,《古兰经》只能是人为的章节，并把它编纂在纯洁的经典中。可超绝万物的真主说:“**人们(若大言不惭)就拟作和它同等的章节吧。**”(呼德章：13节),“**它而是明显的迹象，存在于学者们的胸怀里，仅不义的人否认我的迹象。**”(蜘蛛章：49节),“**在珍贵的经书中。这经书高贵纯洁。**”(皱眉章：13—14节)。谁念诵《古兰经》中的每一个字，真主就为谁记录下十项恩德。穆圣(福安之)说:【真的，我不把‘艾利付，拉姆，米

姆（ام）’说成是一个字母，但‘艾利付’是一个字母，‘拉姆’是一个字母，‘米姆’是一个字母。】(《提尔米则圣训集 》:2910段)。它是背记在胸中的语意，念诵者发出的声音。老者哈斐孜·迪尼乃赛斐(愿主慈之)在《灯塔》中说:“《古兰经》是集文章和意义于一体的名字。”其他主流派者也和他是同样的主张。有关艾卜·哈尼凡(愿主慈之)的主张:“谁在拜中用波斯语念了礼拜词，真主赐福他。”后来他又纠正了这种说法，他说:“会阿拉伯语的人不可以用别的语言念诵。”(《基本问答》)。他们说:“假若他用非阿拉伯语念诵了，他要么是位精神失常人，需要治疗；要么是假信者，该杀。因为真主是用阿拉伯语说出的《古兰经》，促使其不懂阿拉伯语的原因是没学习。

否认《古兰经》是真主语言的人已经不归信

··老者说：｛谁听到了《古兰经》，并说它是人类的语言，谁就是不归信的人。｝无疑，否认《古兰经》是真主的语言的人已经成了不归信真主的人。不然，他也许会说：《古兰经》是穆罕默德或别的谁创造的语言，如：天仙或某人。如果他承认《古兰经》是真主的语言，然后对它解释和篡改，在不归信的程度上与说“**它只是人类的语言**”(盖被子的人章:25节)的人无异。恶魔使这些人失足了。若真主意欲，这一话题将在谈论老者的话“我们不掩饰面对朝向人的任何罪过，这罪过不认为是合法”时再讲。

《古兰经》从字母和意义上永远不可拟作

·老者说：｛《古兰经》不可比喻人类的话。｝即：它无限高贵，无比雄辩，公正真切。真主说:“**在言词上谁还能比真主真诚?**”(妇女章:8 7节)，“**你说：‘即使人类和精灵共同试拟一部《古兰经》，也只能徒劳无益。**”(夜行章：88节)，“**你们就拟作与它同等的十章吧。**”(呼德章:13节)，“**你说：‘你们就拟作与它相同的一章吧。**”(优努斯章：38节)。他们是阿拉伯人

中的善辩专家，也是最敌视《古兰经》的人。当他们不能拟作《古兰经》中任何一章时，就完全表现出使者的使命是来自真主。真主的使者也无能编作其中的任何章节和意义。即：它是标准阿拉伯语的《古兰经》。不可把它比作普通的语言、文章和意义，也不可把它比作一般的单词和字母，乃至许多章首的字母。字母是语言的工具，难道没看到在章首的一些字母后面讲到的则是《古兰经》的告谕？如真主说：**“艾利付，拉姆，米姆(الم)。这部经典毫无疑义。**”(黄牛章：1—2节)，**“艾利付，拉姆，米姆。真主，除他外没有主宰，永生的，自立的。他把包含真理的经典降示给了你**。”(伊姆兰的家属章：1—3节)，**“艾利付，拉姆，米姆，萨德。这是降示给你的经典**。”(高处章：1—2节)，**“艾利付，拉姆，拉衣。这是智慧经典的迹象。**”(优努斯章：1—2节)，诸如此类的例子很多。这就明确地昭示人们：这位尊贵的使者创作不出你们不了解的文字，而只能用你们的语言向你们表达。

但是，荒谬文章的作者利用这一比喻否认真主的语言和哲白勒莱听到的内容，犹如他们利用真主的话**“万物不似真主**”(协商章:11节)一句否认真主的各属性一样。在再下来的经文中就驳回了他们的谬论，真主说：**“他是全听的，明察的**。”(协商章：11节)，再如真主说:**“你们就拟作一章吧**。”(优努斯章:38节)，这句经文是在驳回他们对各章首字母的否认。真主说:**“你们拟作一章吧。”**而没说：你们拟作一个字母，或一个单词。在《古兰经》里，最短的章有三节经文，因此，艾卜·优素福和穆罕默德(艾卜·哈尼凡的两位同事)说:“在礼拜时至少念三节短经文，或一节长经文。”就笔下生辉者也难拟三节。真主最知。

真主的各属性不似人类的诸禀性

老者(塔哈伟)说:{谁用在人类上的任何意思形容真主，谁就不归信了。无论谁注意到这一事实，谁就能提高认识，并会杜绝说类似不归信者的言辞。他知道真主拥有不似人类的属性。}

(注):当前面讲到《古兰经》是真主的真实语言时，又提醒到拥有不似人类的各属性。在确认后又用“不似……”的比喻加以否认，即真主虽然拥有说话的属性，但不符人类借以说话的任何意思。**“万物不似真主，他是全听的，明察的**。”这是句多么优美比例，即非比拟又非否认。又如:“纯洁可口的奶子，出自非

粪便和类似血液之间。无神论者崇拜自然，比拟者崇拜偶像，谁没谨防否认和比喻，并未受到洗涤，谁就失足了。”老者说:“这些人的信仰是在比喻和否认之间。”无疑，否认比比拟更恶劣。若真主意欲，以后对此再讲述。真主自述的和他的使者传述的内容不可比拟。不然，对造物主的属性只能给予合适的喻意，对于被造者也应平许得当。

在老者的话中:“谁注意这一事实，谁就能提高认识”，即在确认真主的语言的属性、否认比喻和警惕比拟人上能注意到者就能提高认识，杜绝类似不归信人的论调。

·

十、今世无力看真主，

后世能见真主

1、肯定乐园的居民能看见真主。

2、对信仰和信仰者作丑恶的释义是大罪。

3、“仰望”一词的不同含义。

4、斥穆尔太齐赖派否定目睹真主的谬论。

5、一目了然比看见更彻底和更全面。

6、可以目睹真主的圣训代代相传。

7、信仰基础知识必须从经训中学习。

8、今世不能够看见真主。

9、今世任何人不能亲眼目睹真主。

肯定乐园的居民能看见真主

老者说:{乐园的居民毫无任何遮掩与姿态下看见真主是真实的,如经典中说:**'那日,众面孔放出光彩,仰望着他们的主。'**(复生日章:22—23节)这是对真主的意欲和他全知的解释。关于阐述能目睹真主的正确圣训也是如此。目睹真主的情景是在真主的意欲上,我们不把自己的私见和想象妄加在其中。只有顺从真主和真主的使者的人,在这一基本信仰上才深感安然。就把与真主作比喻的知识驳回到它的学人中去吧。}

(注):不承认乐园的居民能看见真主的人有:遮汉迷派和穆尔太齐赖派及其跟随者——海瓦勒基派和十二伊玛姆派。他们的论调荒唐谬误,受到了经典和圣训的驳斥。圣门弟子、再传弟子、伊斯兰众多教长、圣训学者、有关正统和大众派思想的教义学家一致肯定:乐园的居民能看见真主。这在基本信仰上是最敏感而又很重要的问题。它是积极等待真主的裁决和严于律自者追求的目标,也是摒弃真主和逃避归依者的禁区。

老者在众多的论据中选用了真主的话**"那日,众面孔放出光彩,仰望着他们的主"**(复活日章:22—23节),这是最有力的证据,拒绝这一证据的人只能凭自己所谓的释义进行编造。他们对《古兰经》阐明后世的情形、乐园、火狱和裁决所作出的释义比注释家的解释低劣。虚伪的人不欲理睬《古兰经》原文,也不欲篡改其内容,除非他们在注释家的著述上发觉了自己的目标。

对信仰和信仰者作丑恶的释义是大罪

·这是在搅乱对今世和后世的正确认识，犹太教和基督教在《陶拉特》(《摩西五经》)和《引知理》(《新约》)中就象这样(丑恶的释义)做出了先例。真主让我们谨防步他们的后尘。虚无主义者拒绝真主的教诲，却采纳了基督教的格调。对信仰和信仰的人作出了丑恶的释义，已经犯下了多少重罪啊！欧斯曼(愿主慈爱之，第三任海里凡)就因反对丑恶的释义被杀害，在辙姆尔那天、妥芬战场以及侯赛因战场上，捐躯的穆斯林将士皆如此。海瓦雷基派的出走，穆尔太齐赖派的叛离，莱瓦非督派的抗拒以及伊斯兰民族分裂成的七十三派系，不正是因为丑恶的释义导致的吗?

“仰望”一词的不同含义

在这节经文中鲜明地说道:真主让众面孔能看到他，这也是他意欲的大事。

· 在阿拉伯语中“仰望（نظر）”一词有以下含义：

(1)、期待和等候的意思，如真主说:“**请等待着我们，让我们借助你们一点光明吧**。”(铁章：13节)。(2)、感悟和思考的意思,如真主说:“**难道你们就不感悟天地的主权吗?**”(高处章：185节)。(3)、查看和目击的意思,如真主说:“**当果树结出果子时，你就观察它的果实吧**。”(牲畜章：99节)。面孔是眼睛所在的地方，真主的使者在讲述真主的话时曾说:【“**那日，众面孔放出光彩**”是因荣耀和幸福。“**仰望着他们的主**”即：观看着真主的容貌。】(《释义全书》:120页)。哈桑传述:“众面孔仰望着他们的主，因真主的光辉而焕发出光彩。”

艾卜·萨利哈讲述：伊本·阿巴斯的传述：“‘**仰望着他们的主**’就是看着真主的容颜。”

恩克莱买说:“‘**那日，众面孔放出光彩**’,是因为无限的恩惠。‘**仰望着他们的主**’，就是看着他们的主。”

以上是正统派和圣训学者的解释。

真主说:“**他们在乐园里有他们意欲的东西，我对他们有嘉奖**。”(嘎弗章:35节)。图卜勒说:“这嘉奖就是仰望真主的容貌。”

真主说:“**行善者将获善报，还另有嘉奖**。”(优努斯章：26节),“**善报**”即乐园的幸福,“**另有嘉奖**”即仰望真主尊贵的容貌。这是真主的使者(福安之)及其弟子的解释。真主的使者(福安之)在诵读过这节经文后说：【当乐园的居民进入乐园，火狱的居民坠入火狱时，就有人高声说道:“乐园的居民啊，你们拥用了真主赐给你们的许诺，他(真主)就是要给你们实现这种诺言”。火狱的居民说:“什么许诺?”(乐园的居民答道):“他不是已经给我们的公平秤加重了吗？给我们面目增光了吗？让我们进入乐园和免遭火狱之苦了吗？”真主揭开隐蔽的幔帐，乐园的居民仰望着他。他们所受到的任何恩泽莫过于目睹伟大的真主，这就是另有嘉奖。】(《穆斯林圣训集》:181段，《提尔米则圣训集》:2555、3104段，《伊本·马杰圣训集》:187段)。

其它的传说也讲道:“‘**另有嘉奖**’就是仰望真主。”

圣门弟子，如艾卜·伯克尔、侯宰法、艾卜·穆萨·艾师阿勒、伊本·阿巴斯(愿真主慈爱他们)也作了同样的解释(《旋福哈》:216段)。

真主说:“**真的，那日他们向往自己主的道路被遮蔽了**。”(称量不公章:15节),沙斐尔(愿主慈之)和其他的教长以这节经文为据证明乐园的居民能目睹真主，图卜勒及其他的人也讲到这一论据。哈克姆说:“聋子与我们说了话，莱崧阿·本·苏莱曼告诉我们:‘我来到穆罕默德·本·伊德勒斯·沙斐尔(愿主慈之)那里。卢格阿也来了。她说:真主说:‘**真的，那日他们向往自己主的道路被遮掩了**’一句经文是什么意思？沙斐尔答：‘当这些人在遭谴怒中被遮蔽起来时，这句经文就说明乐园的居民会喜悦地看到真主。’”

驳斥穆尔太齐赖派否定目睹真主的谬论

至于穆尔太齐赖派凭“**你决看不见我**”(高处章:143节)和“**众眼光对他不能一目了然**”(牲畜章:103节)两节真主的话进行的推断，其实这两节经文也在证明着他们的荒谬。关于第一节经文，是在证明能够看见真主，有以下几项确凿的证据。

1、与真主交谈者(先知穆萨)，也是真主的最高贵的使者和当时最认识真主的人，他不至于被猜疑为：向真主祈求

过不应祈求的事(如：祈求今世就要看见真主)。不然，当时的人们认为人类不可能见到真主。

2、真主没有否定祈求看见他。在先知努哈(福安之)祈求真主拯救其子时，真主拒绝了他的祈求。真主说:“**我劝告你，不要成为无知的人**。”(呼德章：46节)。

3、真主说:“**你决看不见我**”，并没说：我不让你看见、你不可以看我、或我不让看。这两种说法之间有明显的区别。要是一个人的袖筒里藏着一块石头，第二个人认为它是个馒头，并说：请给我吃好吗？正确的回答是：它不能吃。再者，如果就是一个馒头，要是第一个人不想让第二个人吃，可以回答说：你决吃不上它。也就是说真主可以让看见，但穆萨在今世负不起看见真主的能力，因为今世的人在仰望真主上太脆弱了。

4、真主说:“**但是你看这座山吧，若它能再原处稳然不动，你将能看见我**。”(高处章：143节),真主在告诉穆萨：在今世真主向坚固的山岳显现，坚固的山岳都不再稳定，对被造就脆弱的人又该如何呢？

5、真主能使山岳稳定，这是可能的事实，山岳的稳定与看见真主联系在一起，就表明目睹真主是件空前隆重的盛事。假若看不见真主，在人类面前定呈现出一派平静安祥的景象。犹如人们所说:“若江山稳定，我们就可高枕无忧。”

6、真主说:“**当真主的光辉微显于山岳时，山岳顿时粉碎**。”(高处章：143节),当真主的光辉微显现于无生命的、既不受奖赏又不受惩罚的山岳时，山岳就顿时粉碎,那么对于真主的众使者及其追随者又怎能承受了这样的重创？但是真主告诉穆萨(福安之)的是：今世的山岳因见到真主就不稳固，何况脆弱的人?

7、真主同穆萨说话、号召他、拯救他(从法老的魔掌中被拯救出来)以及所有与真主交谈过的人，都能无任何媒介地听到真主的语言，看见真主也就更可以。因此，否认看见真主就是否认真主能说话，二者是同一的。关于“**你决看不见我**”中的“决不（لن）”若认为是永远的否定，甚至后世也看不见真主，则是极其错误的理解。即使“决不”释义成永久的否定，也不能证明后世永远看不见

真主。如果“决不”作“永久”的否定讲解，真主的话“**他们永远决不盼望死**”(黄牛章：95节)一句又该如何解释？再如，真主说:“**他呼喊到:‘马立克啊!就让你的主为我们判决吧**。”(金饰章：7节)。因为假设“决不”解释为“永久”的否定，也必有一定范围，经文中已经讲到这些。真主在记述优素福时说道:“**(优素福的大哥说)：我决不离开这里，除非父亲允许我离开**。”(优素福章：80节)，这里就完全肯定了“决不”并不可以判断为“永久”的否定。

老者哲玛禄·迪尼·本·玛立克(愿主慈之)说：

“决不”怎能是永远的否定，

被斥责的话，

不望帮助。

第二句经文，即“**众眼光不能对他一目了然**。”这句则更好地论述着能看见真主。真主只是在褒义的前提下讲到这一句。众所周知褒奖只能是肯定的属性,纯粹的“无”不完美，更不可以用作褒奖。当真主拥有一切必有的属性时，通过否定句的形式就可起到褒义的作用。如用“**不困倦，也不睡眠**”对他颂扬，包含着他自立的完美,用“**不熄**”对他颂扬,就包含着他永生的完美。用“**不疲倦**”和“**不力竭**”对他颂扬，则包含着他大能的完美。用“**无同类、配偶、子裔和匹敌**”对他颂扬，就包含着他的主宰权、神圣权和至强大的完美。用“**不吃、不饮**”对他颂扬，就包含着他永恒和无求的完美。用“**只有得到他的允许才能向他说情**”对他颂扬，就包含着他独一无二及无求于被造者的完美。用“**否认不义**”对他颂扬，就包含着他的公道、全知和无求的完美。用“**不忘记和遗忘任何知识**”对他颂扬，就包含着他全知、周知的完美。用“**否认比喻**”对他颂扬，就包含着他本体和各属性的完美。

一目了然比看见更彻底和更全面

·纯粹的不含具体实事的“无”，不富完美。无有的东西不可能附带任何属性，完美的属性也不可能依附在虚无缥缈之中。由此可知真主可以被看见，却不能对他一目了然、周知全面。真主说:“**众眼光不能对他一目了然**。”(牲畜章:103节),这就证明真正的完美，他比万物伟大的多。他完美的尊严虽能被认识，却不被周知。“**一目了然**”

就是全面知道，比看见更彻底。如真主说:“**当两军互见之际，穆萨的同伴们说:‘我们定被敌人追击’。穆萨说:‘不会，我的主同我在一起，他将给我指点迷津**。”(众诗人章:61—62节)，穆萨(福安之)并没否认能看见真主，只否认了“一目了然”。“看见”和“一目了然”即有共同点，又有不同处，真主可以被看见，不可以一目了然，犹如他可以被认识，而不可以被周知一样。这就是圣们弟子和众多的教长对这节经文(**众眼光不能对他一目了然**)的理解和解释。目睹太阳的人不可能会对它一目了然。

可以目睹真主的圣训代代相传

由穆圣及其弟子的传述上记载的可以目睹真主的圣训代代相传着。《真实》、《可靠》和《常道》的著者记述了这些圣训,这些圣训中有:

1、艾卜·胡赖勒的传述:【一些人问:“真主的使者啊，在复生日我们可以看见真主吗?”真主的使者说:“在满月的夜间，对看见明月还有怀疑吗?”他们答:“不怀疑，真主的使者啊。”穆圣又说:“在无云的空中，对看见太阳还有怀疑吗?”他们答:“不怀疑”。穆圣又说:“你们也同样能清楚地看见真主。”】(《布哈里圣训集》:7437段,《穆斯林圣训集》:182段,《艾卜·达吾代圣训集》:4730段,《提尔米则圣训集》:2560段,《正信》:802、803、804等段等)。

2、哲勒尔·本·阿卜杜拉·伯哲立说:【在一个十四的夜间我们同穆圣(福安之)坐在一起，他目视着空中的明月说:“你们犹如现在看见这轮明月一样，将能亲眼看见真主，你们在能看见真主上不可怀疑。”】(《布哈里圣训集》:554、573、4851、7434等段,《穆斯林圣训集》:733段,《提尔米则圣训集》:2554段,《艾卜·达吾代圣训集》:4729段)。

3、艾卜·穆萨的传述，穆圣说:【有两座花园，其中的容器及其它的用具都是银制的。另有两座花园其中的容器和其它的用具都是金制的。在乐园中的人和他们看到他们的主之间，仅似遮在他容颜上的一件大衣。】(《布哈里圣训集》:4878、4880、7444段,《穆斯林圣训集》:180段,《伊本·马杰圣训集》:185段)。

4、阿迪·本·哈提姆(愿主慈之)的传述，穆圣说：【在与真主相见之日，你们每个人都能见到他，无任何屏障，也无中介。真主一定说:“难道我没把使者派往你，向你宣教吗?”他们答道:“派遣了也宣传了，真主啊，你赏赐了，也优待了。”】(《穆斯林圣训集》:1016、67段，《提尔米则圣训集》:2415段,《伊本·马杰圣训集》:185段)。

讲述可以看见真主的正确圣训约三十余段，了解的人都会断然地相信使者确实说过：可以目睹真主。假若不是限于篇幅，我必一一陈述。

谁想领悟“目睹真主”的意义，就让谁坚持听取先知的圣训吧，其中也讲道(在乐园中)欲想见到真主的人，在他想见时，就可以见到；在复生日，真主因对人类的裁决而来；他在世界之上；用人类能听懂的声音召唤他们，这声音犹如发自最临近者说出的话；真主为他的仆人而显现等，这情景符合真主的属性。

信仰基础知识必须从经训中学习

··对于伊斯兰信仰基础知识，怎能从真主的经典和使者的圣训以外的记载中捕风捉影地寻求？又怎能舍使者及其圣门弟子的解释，而对真主的经典作出牵强附会的释义？穆圣说：【谁凭私见讲论《古兰经》，谁就为自己在火狱中安排了自己的座位。】(《提尔米则圣训集》:2952段),另一传述:“谁无知地评论《古兰经》,谁就为自己在火狱中安排了座位。”(《提尔米则圣训集》:2951段,《图卜拉》:73、74、75等段)。有人询问艾卜•伯克尔(愿真主慈爱之):“真主说:‘**水果和牧草**’(皱眉章:31节)一句经文中的‘**牧草**’是什么？他就说道:‘为我们遮蔽的天空是什么？运载我们的大地是什么？对于真主的经典，要让我说，我只能说：不知道它们是什么?’”(引自《古兰经的征兆》)。

把目睹真主比喻成象看见日月一样明显，这并不是给真主作比喻，而是把两种相见的行为进行比较，不是把被见者进行比喻。但在比喻中也证明着：真主超绝于他的被造者。否则，不以对照的形式，又怎能把感性的认识“看”上升到理性认识的“看”？看到的情况要么会在思想中进行斗争和异议，要么理智中就有这种看的一部分。如若不然，要是一个一个地说:“被看见者不是在看者的前

面、后面、左边、右边、上方和下方。” 对这种说法智者必予以驳回。

因此，穆尔太齐赖派强制人们不承认能看见超绝的真主，或坚决否定能看见真主。他们说”:“对于没有任何方向的看不可思意。”

今世不能够看见真主

·今世我们之所以看不见真主，是因为我们的目光有限，而不是我们不可以看见真主。当目视着耀眼夺目的太阳时，不凭任何工具能详细地观看到它的实体吗？回答必然是否定的。也总显得我们的视力太脆弱，而不是我们不可以观察到太阳的详情，也就显得目视者的无能。在后世真主将补全人类的缺陷，直到让他们拥有看见他的能力。就因为人类的能力有缺陷，所以当真主的光芒微显于山岳时，**“穆萨便昏倒在地，在他苏醒时，就说:‘赞美你超绝万物，我向你忏悔，我首先归信。’**”(高处章：143节),也就是说：真主啊，你超绝万物，活着的人也只有等待着(到复生日)才能看见你，犹如只有等到物品干燥后才易滚动一样。因而，人类依现有的能力无法看见全权的真主。即使想看见天仙，也只能象先知得到真主的援助那样得到援助时。真主说:“**他们说:‘怎么不让一位天仙降临到他?’假若我让一位天仙降临，事情(对他们的殄灭)必定判定。**”(牲畜章:8节)。没有一位前人不在说：仅凭现在有的能力不可以看见天仙。“**假若我让一位天仙降临到他，我也要使天仙化作人形.**”这样他们将含糊不清：他是人还是天仙？真主把我们同类的使者派遣到我们中间，实属对人类的完美赐福。

穆尔太齐赖派强制人们承认真主即不在宇宙之内，也不在宇宙之外。但是，对于不受空间限制地看见真主而言，确信能看见比否认能看见的主张更接近理性。

·关于他们说:“否认看见真主就是永远也见不到真主。”这是因为他们认为“见”仅以空间为条件。若有人问说此话的人：你指的占空间位置是现有之物还是无影之事？如果是现有之物，那就是说：一切非现有之物都不可以看见，这种前提是错误的，不可能把现实能否“看见”作为永能看见或看不到的根据。不然，这是虚伪的认识，事实上这个占空间的物质世界表现出的现象可以被看见，

这个世界不是在另一个世界中。如果你指的占空间位置的是无影之事，这第二个前提也是错误的，因为不存在的东西能占据空间位置，不可思意。

·不懂经典和圣训的人怎能对信仰基础知识说长论短？他们只是从某人的言论中听到一知半解。他们若狂言已获取了真主的经典知识，可他们并没运用使者的圣训解释真主的经典，也不顾及使者的圣训和圣门弟子及善良的再传弟子的论述，以及我们引用的可靠的评论家的精辟论证。他们不只是引用《 古兰经》的原文，不然，他们采用的是《古兰经》的意义，并不象儿童学习那样谦虚地学习《古兰经》，而只追究《古兰经》的含义。虽有人不步他们的后尘，也仅承认能见真主，这种人自圆其说而不以经训为依据地认为能见真主，他已经被罪恶纠缠，纵然他遭到不幸也罢。凭经典和圣训言必有据的信仰者，即使犯有错误，也被恩宠环抱。如果他受了挫折，将获双倍的报酬。

·老者的话:“乐园的居民目睹真主真切无疑。”专指乐园的居民，就可想而知他们以外的人则无缘目睹真主的荣耀，乐园的居民在乐园中能看见真主毫无怀疑。在进入乐园之前的审算场上，也同样能看到真主，就此两部圣训集业已肯定。真主指出:**“他们见到真主的那天，真主向他们的祝辞是‘平安’**”（同盟军章：44节）。在审算场上对能见到真主有以下三种争议：

·1、归信的人才能见到真主。

·2、在场的人皆能看见真主，包括归信者和不信者。此后摒弃不信者，他们再也看不见真主。

·3、伪信者陪同着归信的人见到真主，不信者看不见真主。

在审判场上真主对出席的人讲话，对此也同样有争议。··

今世任何人不能亲眼目睹真主

·正信者共同认为:在今世任何人不能亲眼看见真主。对此无任何异议，只在我们的圣先知上有争论。有人认为穆圣(福安之)未曾目睹真主；有人确信我们的圣先知见到了真主。

· 法官阿亚德(卒于伊历 504 年)在他的《境界》一书中说道："圣门弟子和他们以后的人梦见了穆罕默德(福安之)。"阿绮舍(愿真主慈爱之)否认了穆圣亲眼目睹过真主。买斯禄格问她："穆罕默德看见真主了吗?"她答道："对你的话我感到毛骨悚然。"接着她说："无论谁告诉你穆罕默德曾见过真主，谁就在撒谎。"(《布哈里圣训集》:4855、7380 段，《穆斯林圣训集》:177 段，《提尔米则圣训集》:3068、3278 段)，买斯禄格说："众人说的话同阿绮舍说的一样"。这是由买斯欧德和艾卜·胡赖勒传述的著名的圣训，但对此也产生过不同的看法。众多的圣训学者、教法学家和教义学家对"穆圣见过真主"持否定态度，认为今世不可以看见真主。

·伊本·阿巴斯(愿主慈爱父子二位)传述："穆圣(福安之)亲眼目睹了真主"(《布哈里圣训集》：4716段，《提尔米则圣训集》：3134段)。阿塔(文学家、教法学家，知道很多圣训，卒于伊历176年)传述："穆圣在心中看见了真主。"(《穆斯林圣训集》:176段，《提尔米则圣训集》:3281段)。然后他讲到类似的话和有益的内容，最后他说到："关于说圣先知(福安之)应该见到真主或说'他见过真主'这样的话，即无断然的证据，又无原文可查，也不可信赖零星的迹象。只能对其中的传说作些争论，但可以看见真主的可能性是存在的。"

同法官阿亚德(愿主慈之)说的意思一样，即在今世看见真主是可能的。假若不可能，为什么穆萨(福安之)祈求看到真主？但经文未说明穆圣亲眼目睹真主，但是，原文只有他没看见真主的内容。这就是艾卜·赞勒的传述，他说：【我问真主的使者(福安之)："你看见真主了吗?"他答道："我哪能看到?"另一传述："我看见了光明"】(《穆斯林圣训集》:178节，《正信》:770段)。另外艾卜·穆萨·艾师阿勒(愿主爱之)说:【穆圣站在我们中间讲了五句话:"真主不睡眠，也不该睡眠。他可减少份额，也能增加数量。白昼的行为未行使以前，夜间的行为被提交给他；夜间的行为未行使以前，白昼的行为被提交给他。与他相隔的屏障是光明(另传述:是火焰)。假若他揭开这幔帐，光明的表面必然会烧坏人类目击的一切。"】(《穆斯林圣训集》:179段，《伊本·马杰圣训集》:195段)。穆圣对艾卜·赞勒说:【我看到了光明】，也就是说穆圣看见了真主的

屏障。这就很坦率地说出了穆圣没看见真主。真主最知。欧斯曼·本·赛尔德·达勒米说圣们弟子也赞同这种说法。

·在希望看见真主上，哲白勒莱天仙比我们更迫切。如果说目睹真主是极伟大和崇高的事，那么从来就没有终止过确信可以看见真主的预言。

·老者的话:“乐园的居民毫无任何遮掩与任何姿态下见到真主”，这是因为真主完美的尊严和荣耀，众目光不能对他一目了然，周知全面。犹如他可以被认识而不可以被全面周知一样。真主说:**“众目光对他不能一目了然。”**(牲畜章：103节)，**“他们无能对他全面周知。”**(塔哈章：110节)。

·

十一、认清被谴责的教义学家

1、穆阿太齐赖派曲解了经训。

2、识别被谴责的教义学家。

3、正确的论据与理性认识间没有矛盾。

4、应该全面地顺从使者。

5、能够脱离真主惩罚的两种认识。

6、不禁止获取使命以外的知识。

7、立足理性认识，犹如教法学家引导的效法者。

8、禁止无知地对信仰津津乐道。

9、不顺从使者人的信仰有缺陷。

10、三类罪恶的学者。

11、教长安萨里关于论战和教义学之间的主张。

12、前人指责含虚伪和反真理的教义学。

13、真主和使者的语言是对人类的规范。

14、篡改经训原意的原因。

15、转向教义学的人深感为难和疑惑。

穆阿太齐赖派曲解了经训

老者说:{他的解释是在真主的意欲和知道的内容上。}这就是说我们不把自己的私见和欲望加在对经典的解释中,犹如在目睹真主上,不可象穆尔太齐赖派对待经典和圣训的态度,他们歪曲了真主的语言和使者的话。(1)、公正的解释是符合圣训;(2)、错误的解释则是违背圣训,也无任何连续的传述,更不用说言必有据,这是对真主语言的引证和说明者不愿做出的事。即使愿意解释,也必指出在意义上作过的明显错误,不至于让听者陷入混淆和误区之中。真主为阐明和引导而颁降了他的语言。如果真主颁降的语言不是指的表面的意思,也不是用它纠正人们不懈地盲从追求的内容,那它就不能算是阐明和引导。这种违背圣训的错误解释——(2)是援引教义学家的意图,并非别出心裁。

很多人在这方面犯了错误。其目的就是用被谴责的教义学家的想法去理解真主的语言。如果有人说:"这句话的意思是这样、这样的"时,而他却讲述了被谴责的教义学家所关注的内容。如果被谴责的教义学家陈述的不符合经典的原文,那他也跟着撒谎,即便他也是教义学家。

识别被谴责的教义学

家　　识别的被谴责的方法教义学家意图的方法很多，其中有：

1、坦率地说明某种意义所指的目的。

2、用表面的意思，不依据被谴责的教义学的言辞解释他们未指出的内容。用真主的语言对实际问题进行分析和实践，如真主说:**“真主确已对穆萨说了话。**”(妇女章：163节)。穆圣说:【你们将象中午在无云的天空中看见太阳一样能亲眼目睹真主。】(《布哈里圣训集》:4581段,《穆斯林圣训集》:183段)。被谴责的教义学家的论调属于听众不愿听到的内容。当教义学家论述的内容得到经典原文证实时，这种论述就是真实的内容。至于言而无据的教义学，或与经典原文的证据不相及的内容，那么教义学家的这种论调就是虚伪的内容，是凭私见和欲望对经文的解释。事实表明，一个人说出的话，可以作不同的解释。甚至每种解释都有根有据无可非议。他也可以说我指的是内含的意思。

若有人说:这句话是一语双关，其实指的是你们未提及的意思。即：仅字面不可能表达出它的表里含义，也不可对字面给予否定，我们只有通过字面进行推理演绎。词句的表面并不是起借代作用，我们可以对它作出论证，这不是含义的起步。

有人认为以上讲说的是教义学家的主张,犹如前面所述，它要么是真实的，要么是虚伪的。教义学家不可能指出有背于表里的内容，也不可能给听众讲明白他所指出的意思，可是他们却把自己强调的意义(自认为的意思)与真主的语言结合在一起。我们可以认为教义学家指出的不是经文表面的意思，这是他们在没有顾及到听众倾听时的臆想，这是可以理解的。但是，应该否定的是在对原文意义企图解释、说明和理解时，却不予理睬经文表里的含义。教义学家借否认表面的意思，强调自己的论调，还不止一次地重复着，并为自己的论调举了许多例子，其结果又怎样?

正确的论据与理性认识间没有矛盾

老者说:{在信仰上相信真主和真主的使者的人是安全的人，要把给真主作比喻的言辞驳回到这种言辞的制造人。} 也就是说：既要相信经典和圣训的原文，又要摒弃对经典和圣训的各种知识抱有怀疑、嫌疑和罪恶的释义。或者说：理性能验证与经典和圣训相背的内容。理性认识是在引证的基础上进行的思维活动。要是二者(理性认识和引用的论据)之间有冲突，我们就上升不到正确的思维活动。若在这种情况下通过思维产生的理性认识，也只能是无知的幻想。假若二者可以相互矛盾的观点成立，那么这种无知的幻想也就显而易见。如果引用的论据不正确，也就无需谈起相互的冲突。若理性认识与引用的论据相互矛盾，这简直不可思议，犹如一个人说出的话与这话的意思相冲突。首先应该引用正确的论据把二者统一起来，就是把双方结合在一起，取消这二者之间的冲突。把理性思维提到引用之前，这是不可能的事。因为（感性知识是理性知识的先决条件）理性知识反过来能见证感性知识的正确性，也见证着应该接受使者(福安之)传达的使命。假若我们废止了引用的论据，也就是废止了理性认识的依据。假若我们废止了理性认识的依据，也就无需谈起与引证相冲突的内容，因为已经不存在与其相矛盾的思维活动。理性不可能在无任何感性基础上进行思维，也就是在引用实际内容以前，不可能作出全面地思维判断，这是显而易见的事。理性认识是验证感性认识的真实性和正确性的思维活动，也是对信息是否与实际相符的判断。如果应用了虚伪的论据，理性的判断也必然不正确。当判断不正确时，应用的论据就不可以采用，更不用说把它作为前提使用。把理性认识提到引用证据之前，在认识论上是一个错误观点。

应该全面地顺从使者

应该全面地听顺使者(福安之)，遵从他的命令，接受和诚信他传达的信息。不可用自认为理智的凭空捏造的内容与他对抗，或者对他产生疑惑和狐疑，或者把某些人的私见和想入非非的事混进对圣训的解释之中。犹如只能对真主崇奉、恭维、恭顺和依赖那样，也要专一地接受使者的仲裁，要听顺、遵从和承认他传达的是唯一的真理。·

能够脱离真主惩罚

的两种认识

这两种认识就是:①、认真主独一无偶;②、只追随真主的使者，不接受和不欢迎除使者以外的一切裁决，不停滞执行他的命令，也不停滞诚信他传达的消息，并把他传达的消息呈给懂教法的长者、教长和有主见者。若众人和尊重教法的人赞同，就可以接受并执行。如果他们不赞同，为了保持健康的信仰，就要委托他们予以指导，并回避使者的这项命令和消息。否则，就可能会篡改其内容，可能会导致把这种篡改称作释义或义务,还说:“我们对圣训作出解释，并肩负解释义务。”对于真主的仆人来说，带着各种罪戾(其中不乏配主)与真主相见，也比篡改圣训强。

当一段正确的圣训传到某个人时，他就应该把这段圣训看作是针对自己而言的，犹如当面受到使者(福安之)的劝谕一样。他是否可以推迟履行，直到把它呈现给有见识、懂教义和有主见的人后在接受和执行？不可，他应该积极地毫无顾虑地遵守，不要混进任何不同的意见。若不同的意见混入圣训中，原文就要失去效应。进而各个功能就全被推翻，最终宣告原文无效。他们只所以篡改原文，就因为他们把它称作所谓理性想象的内容。好一个无知的想象!脱离了正确的本意。这种实践论，即使抛弃某人的解说而采取另一位的说词也罢，其实他们是一脉相承。

教长艾哈买德传述:欧买尔·本·舒阿卜的祖父说:【我和我的兄弟在一块坐着，那里有我一头可爱的红骆驼，我和我的兄弟看着这头骆驼忽然圣门弟子中的一些长者在附近的一个门旁坐了下来，我们很喜欢同他们坐在一起，我们坐在一块石头上。当时他们讲到一节《古兰经》经文，他们对这节经文争论不休，并且声音越来越高。这时候真主的使者气愤地走过来，当时圣先知的脸都红了，他用一把土撒向他们，并说:“众人啊，你们还如此傲慢的争论不休，以前的许多民族就因为对他们的先知产生了分歧，对经典各抒己见，才遭到毁灭。《古兰经》并不是为相互否认而颁降的经典，它的降示只是为了相互信任。你懂多少就遵多少,不懂的内容，就该请教懂的人。”】(《伊本·马杰圣训集》:85段,《白俄伟》:121段,《穆斯林圣训集》:2666段)。

不禁止获取使命以外的知识

无疑，真主已禁止无知地对《古兰经》摇唇鼓舌，喋喋不休。真主说:“**你说:‘我的主禁止干明显和隐蔽的丑事、罪恶和无理的叛逆，也禁止你们为真主举伴，对此他没降下任何权限，也禁止你们在真主上说自己无知的话题。**”(高处章：33节)，“**你不要停在自己不知道的内容上。**”(夜行章：33节)。真主的仆人应该把真主的众使者的使命，和颁降的所有经典认作应该遵循的准则，诚信它们是真理和事实，除此以外的全是人类的创作，这些创作符合使者使命的就是真理，与使命相背的就是虚伪。如果不知道是否符合使命？因为有的作品概括性较强，也不了解作者的意图，或知道其意图而不识其人。使者的使命能证实这些作品是否正确,验证他们的坚持已见，又仅凭自己的知识作出判断。知识是理论的依据，有用的知识能证实使者传达的使命。有用的知识也不一定都是来自使者的使命，但就今世的知识而言，如医学、数学、农学等。至于信仰学和后世学的知识，只能采用真主的使者的论述。

老者说:｛伊斯兰立足于彰明较著地对她（伊斯兰）顺从和依服。｝

（注）:在阿拉伯语中这是一种借代的修辞手法,用具体的“立足”的“足”借喻成抽象的基础，就显得比较形象和易懂，没遵从两项启示(《古兰经》和圣训)人的信仰就不稳定。伊斯兰立足于对她的顺从，不返抗她，不以私见和想象及类推违背她。布哈里传述:“真主有派遣的属性,使者有传达的义务,我们有顺从的责任”。这是句富有深远意义的论述。

立足理性认识，犹如教法学家引导的效法者

··对带有引用论据的理性认识来说，这是一个多么恰如其分的比喻。带有引用论据的理性认识，犹如一般普通的效法者得到教法学者的指导。不然，这一比喻还隐着更深的含义。普通人可以成为学者，而学者则不可成为先知、使者。当一个普通的效法者认识了一位学者,他就应该把另一个普通人介绍给这位学者。如果穆夫提(المفتي教法解释家)和教义辅导员之间发生了分歧。请教教法的人，就应该接受穆夫提的主张。假若教义辅导员说:“我讲的才正确，穆夫提说的不对，我掌握着你在穆夫提那里要了解的根本知识。要是你吸取了他的而不理睬我的话，那你就诋毁了从穆夫

提那里要了解的根本知识。这诋毁也必然会在知识的分枝中出现”。请教教法的人就应对他说:“在你见证穆夫提的主张和职责时，我也见证应该放弃你而效法他。在这一严定的知识中符合你的见解，你的见解也未必适合各类问题。在这一问题上你与穆夫提产生了分歧，他的知识卓尔不群，非你能比，你在这分歧上犯有错误。你的认识也有错误，穆夫提则未必犯错误，也许他在某方面的认识中会出错。”

智者能认识到使者在传达使命上受真主的保护，不会出现错误,因此就应该听顺他的命令。我们已经意识到人类迫切需要伊斯兰信仰，假若一个人对真主的使者说:“这部《古兰经》是你传达给我们的经典，是你给我们带来的哲理，在这经典和哲理中含有与我们凭思维能力认识的知识相矛盾的内容，我们仅凭理智认识你的诚实。假若我们接受你所说的与我们的思维相矛盾的所有知识，这在我们的认识中是对你诚实的一种中伤，因为我们相信在你的话中显然有矛盾的成份，我们就只能避开你的话，不接受这种引导和知识。”这个比喻说明一个不信认真主的使者的人得不到使者的喜欢。不然,假若就如此人津津乐道的那样，也必有很多人相信使者传达的各项知识。因为思维能力各不相同，嫌疑也繁多芜杂，群魔又不遗余力地蛊惑着私欲,所以每个人即可能在使者传达的各项信息和命令中见到自己当做的义务，也能说出类似这个津津乐道者乐道的话，真主说:**“使者只有传达的义务。**”(光明章:54节),**“众使者只有明显传达的义务。**”(蜜蜂章:35节),**“我只派遣了用他本民族的语言传达使命的使者，就为了他能给他们解释清楚。真主使他意欲的人入歧途，并引导他意欲的人走正路。**”(伊卜拉欣章:4节),**“来自真主的光明和显著的经典达到了你们。**”（筵席章：15节）**“哈，米姆。指显著的经典发誓**”。(烟雾章:1—2节，金饰章:1—2节)。**“这是明显经典的迹象。**”(优素福章:2节),**“这(《古兰经》)不是捏造的语言，却证实着以前的经典，解释着万象，引导和慈爱着归信的民众。**”(优素福章:111节),**“我把这部经典降示给你，是为了解释万象，也是对顺从者的引导、慈爱和喜讯。**”(蜜蜂章:39节),在《古兰经》中类似这样的内容很多。在命令信真主和后世上，使者指明了真实的信仰，还是没指明。当然第二种(没指明)是错误的假设。如若他用概括简洁的语言说出这(信真主和后世)是真实的信仰时，就不能算作明显的传达。优秀的民族见证着使者最完

美无缺的传达，也求真主见证他们荣获崇高的地位。谁称使者在信仰原则上没作出明显的传达，谁就给使者(福安之)捏造了谣言。

禁止无知地对信仰津津乐道

老者说:{谁希望了解对自己被禁止的知识，并不因对这种知识的理解而满足，谁的希望就会使谁摒弃正确的认识、健康的知识和虔诚的信仰。}

(注):这就是承认的第一种主张,提高谨防在信仰基础上的摇唇鼓舌,喋喋不休,因为它与在其它方面上无知地说长论短不同。真主说:“**你不要盲从你不知道的事，耳、目和心灵都要受审.**”(夜行章:36节),“**有人在认识真主上无知地争辩，并追随叛逆的恶魔。谁与恶魔为伍，恶魔就使谁入歧途，并把他引向火狱的惩罚，这是注定的事。**”(朝觐章:3—4节),“**有人在认识真主上无知地争辩，即没得到指导也没有辉煌的经典，还目空一切地诱人迷失真主的道路。在今世他会受辱，复生日我(真主)让他品尝烈火的惩罚。**”(朝觐章：8—9节),“**还有谁比不接受真主的引导，只追随私欲的人更迷误，真主不引导不义的人。**”(故事章：50节),“**他们只跟随猜测和欲念，可来自他们主的引导已经达到。**”(星宿章：23节)等等都是说明不可无知对信仰评头论足。

穆圣(福安之)说:【“得到引导后又迷误的人，是因强词夺理。”接着先知念诵到:“**他还强词夺理地给你举了例证。**”(金饰章：58节)】(《提尔米则圣训集》:3250段,《伊本·马杰圣训集》:48段《凯比尔》:8067段)。

真主的使者说:【最遭真主气愤的人就是大放厥词争论不休者。】(《布哈里圣训集 》:2457、4523段,《穆斯林圣训集》:2668段,《提尔米则圣训集》:2976段)。

不顺从使者人的信仰有缺陷

无疑，不服从使者的人信仰有缺陷。他对待信仰只凭私见和欲望，或者说只追随及顺从私欲和私见，不接受真主的引导。他遵循使者传达的使命以外的东西，因而他在认主独一上有了缺陷。在他的认识中，把真主以外的东西当作了主宰。真主说:“**难道你没看见把私欲当作主宰的人吗?**”(屈膝章：23节)。即：他崇拜私欲。

三类罪恶的学者

可以把罪恶的学者归纳为三类，犹如阿卜杜拉·本·穆巴莱克(愿主慈之)所说：

我看见罪恶熄灭了心灵的火花，

嗜好留下的也许就是卑劣的艰难。

放弃罪愆就是让心灵复活，

背逆私欲才是留给自己的光明。

依恋今世能使信仰荒歉，

还有罪恶的学者和僧侣的荒诞。

1、非正义的执政者以暴政取代教法，抵制教法，放弃真主的和使者的裁决，嘉纳暴政。

2、罪恶的学者，他们不遵守教法，仅固持已见和错误观点。把真主和真主的使者判为非法的内容篡改成合法的条款，把允许的事项篡改成非法的条文。把废止的言辞当作金科玉律，把治理格言视为赘语闲谈，解除制约他们的内容，束缚放宽他们的条例等等。

3、僧侣，他们是些不学无术的苏非人，他们背叛信仰的真谛和教法的本质，进行体味、觉察、感悟、揭示弥漫。其实这是虚伪的恶魔的制作和欺诈，是以私欲作祟取代信仰的真谛。

古时人说：“当政治和教法冲突时，我们接受政治。”现代人说：“当理性认识与教法原文相抵触时，我们采用理性认识。”体味感悟的苏非人说：“当体味感悟和揭开弥漫同教法的原文相矛盾时，我们嘉纳体味感悟和揭示弥漫。”

教长安萨里关于论战和教义学之间的

主张　　　·艾卜·哈米德·安萨里(أبي حامد الغزالي沙斐尔学派，在教法、哲学和玄奥学等诸多方面皆有著述，卒于伊历505年)在其著作《复兴真知》（إحياء علوم الدين）一书(这是他众多的著作中最优的一部)中讲道:“若问:‘辩论和教义学象占星术一样被指责、还是被 许可的、还是被委托的吗?’要知道对此人们中有固执的和过分的。有人认为这是异端和违禁的行为。曾犯有各种罪的人相见真主时只要不举伴真主，就比巧争怪辩者好得多。”也有人说:“这属主命,或属副主命,或属当行,或属嘉喜”。最临近的人是认主独一的人，是为信仰而奋斗的人。艾卜·哈米德·安萨利说:“沙斐尔、玛立克、艾哈买德·哈白立和苏福扬(伊斯兰中的长者，当时学者中的领袖，卒于伊历161年)以及所有前人中的教长们都禁止论战和教义学论,他们消除了这些言词。”他还说道:“前人中的圣训传述人对此意见一致。”由他们上引起的争议不限于这一内容。他说:“圣门弟子为避免滋生罪恶才谨言，虽然他们最了解信仰的真相，和最富雄辩才能。”因此穆圣(福安之)说:【深谈究论者毁灭了。】(《穆斯林圣训集》:2670段,《艾卜·达吾代圣训集》:4608段),也就是纵横深究的人。

证据是:“这种辩论若属于信仰的成份，真主的使者(福安之)必定重视，并加以命令，会教授论辩的方法和对论辩者的嘉奖。”然后安萨里讲了他和别人推断的其它的内容，一直讲到:“你(读者)说:你选择了什么?”接着他作了详细的解答:“辩论有利有弊。需辩论时，作合法的辩论，或者说作积极性的和可行性的辩论，要恰如其分。无需辩论时，作无益的论辩是非法的行为。”

安萨里还说:“关于无益的辩论，则是嫌疑的象征，会动摇信仰，消失信心和坚定的意志。它一开始就会出现这种现象。这种现象引用了可疑的证据，人们在其中会产生分歧，这就是在信仰上无益的辩论。其害处将导致对异端的肯定,并把异端在人们心中确立,这全是无益辩论的倡导者勾起的原因。他们还加强鼓励辩论者坚持这种无益的辩论，可这种有害的辩论是以骚乱的门户之争为中媒。

安萨里说:“有益的辩论也许有利于彰明真理，更能具体地认识真理，这也许太难了。在被谴责的教义学家中没有实现这一高尚的目标，也许其中的浑噩与迷惑比彰明和认识更多。”他说:“当你从他们的宣讲或赘言中听到关于彰明真理的内容时，或许你能想

到：人类就是他们未知的敌人。你可以听听被谴责的教义学人的这种论调，在他们对这种论调陈述和解释之后，又会深感厌恶。其中有教义学家最终的主张，你会确实认识到利用被谴责的教义学家的思路，通往认识真理的途径行不通。指我的信仰为誓，被谴责的教义学一直在进行昭示、认识和解释部分真理，但内容很少”。引用安萨里(愿主慈之)的内容至此就全部结束。

前人指责含虚伪和反真理的教义学

・在对真理的彰明和认识中，教义学也采用了一些有力的证据，前人不厌恶这种教义学，这种教义学在正确的含义上使用了一些新的术语，犹如在表达健康知识时采用的一些专有词汇。他们也不反对对真理证明和对虚伪的论证。不然，前人讨厌的是含有虚伪的和反真理的教义学。这类教义学中不乏违背经典、圣训和健康知识的内容，还歪曲了获取健康知识的途径。语言冗长地赘述着含极少有用的知识，就象在崎岖山路顶峰上一头瘦小的骆驼，因不肥壮而不被挑选利用。他们认识较好的莫过于承认《古兰经》的真实性，及正确地解释《古兰经》。他们仅负起了某些责任，延长了篇幅，扰乱了思想。如诗中说道：

若今世不比不争，

论战的著作又怎能衍生?

不会再有《赐福》和《支柱》的生成。

他们狂言冤结合法，

还编文杜撰，

把它加固增添。

他们狂言自己编文著述是为抵制嫌疑和困惑。杰出的智者对他们在著述中增加的嫌疑却深感困惑。

真主和使者的语言是

对人类的规范

真主的经典和他的使者的语言可以起到良药、引导、认识和信使的作用，那些彷徨者的著述或许有相应的作用。不然，应该把真主的语言和使者的圣行作为理论依据，并对其意义进行深思和领悟，应该了解经训作出的证词和证据，不管是理性的论证，还是感性的陈述。也应该了解对经训的各种推断，要对相符和相反的话作出比较。如有人说："真主的语言和使者的话可以这样解释、那样说明等"，如若这种说法符合使者传达的信息，就可以接受。如果他指出的内容与使者传达的消息相背，则应驳回。

一些违背的内容诸如组合的、躯体的、本质的、有方位的、占空间的、偶然的等等。在经典和圣训中就不存在这些术语的使用者讲的意思，而在人们的语言中也没有对真主这样称说过。而他们用这些术语讲论从前未讲过的话，用这些词汇解释某些话的意思，注述《古兰经》论证的理性和感性的证据。当查询和验证时，其中的真理和虚伪就昭然若揭。

就关于组合，有以下解释：

1、相同的事物组合在一起，这种情况很多。称作溶合。如动物的四种禀性和各种生理功能等。真主不受制于这种溶合，他的各种纯洁的属性无需这种意义的组合。

2、同类相匹配，如两扇门板匹配一合门，这确定不符合真主的各属性。也就是在肯定真主各属性中，没有这种组合。

3、部分相结合，称本质组合。

4、形态相组合，例：介指，它的物质(元素)是银，它的形态是人所共知的样子。被谴责的教义学家说："躯体是由各个本质匹配成的整体。"对此他们作了毫无意义的长篇论述。请问是从两种本质上匹配的？还是从四种、六种、八种，或是十六种上？这种匹配决不能确定真主的各属性，也不能肯定真主超绝于他的被造者。

其实躯体不是从一些各不相同的本质上匹配成的整体。他们的话也只是独家论调，对内容的释义。

5、本体和各属性之间的相互组合。被谴责的教义学家只所以把这称作组合，以便他们能借此否认真主的各属性。这是来自他们在语言学里鲜为人知的，在教法中也不被使用的专有术语。但在这种说法和品验上我们不同意他们的意见，如果他们确认真主的各属性相互合作，我们就对他们说:“表达实际意义的语句，不属你们自称的想象中的词汇，也不会由你们的妄称能滋生出别的含义。其实这已经断定，假若把奶子叫做酒之类的术语能成立，那么这种把本体与属性之间的组合的说法也就不会被禁止了。

6、本质和“实有”之间的组合。想象中认定二者不同。就此问题可以询问旁门者，是本体可以离开“实有”，还是“实有”能脱离本体？这显然是无稽之谈。被谴责的教义学人在“真主的本体是实有的，还是不存在的?”问题上犯了很多错误，对于这一问题固执和狐疑的人来说，被谴责的教义学人就是他们的前车之鉴。也有许多人与虚伪的人一样，在理穷之后中止了一次又一次的查询和细论。

篡改经训原意的原因

··迷误的原因就是没思考真主的语言和使者的圣训，专心致志于希腊人的哲学和各种不同的意见。

他们之所以叫做教义学家，是因为他们不接受实际的知识，只采纳无裨益的多余的语言。他们还用类比法打比喻，解释感性认识获得的知识，这种类比法和列举的例子，在别处对于否认感性认识的人有裨益。所有凭私见，或感受，或政治目的无视经典原文而解说的人，或者凭谬论违背原文的人，都是恶魔的同流之辈，因为他们没服从真主的旨意。而真主说:“**真主说:‘当我命令俯首施礼时，你为什么不俯首施礼?’它(恶魔衣卜劣斯)说:‘我比他好，你从火上创造了我，你从泥上创造了他。’**”(高处章：12节)，“**谁顺从了使者，谁就顺从了真主，谁违背了(使者，谁就违背了真主)。我并没派你监护他们。**”(妇女章:80节)，“**你说:‘如果你们爱真主，那就跟随我吧，真主就爱戴你们，恕宥你们的罪愆。真主是多恕的，特慈的。**”(伊姆兰的家属章：31节)，“**指你的主发誓，他们不归信，直到他们请你裁决他们之间的争执，他们对于你的裁决不感觉伤心，还会倍加服从。**”(妇女章：65节)，在这节经文中真主指自己起誓，说他们不归信，直到他们请先知裁决，他们欢迎他裁决，还倍加服从。

转向教义学的人深感为难和疑惑

老者说:{从经典和圣训转向教义学的人在归信和不信、诚笃和虚妄、承认和否认之间摇摆不定，在彷徨中嗾使，在偏离中疑惑，及非归信和诚笃，又非不信和否定。}

（注）:摇摆不定即：动荡徘徊。这是老者(塔哈伟)描述每个从经典和圣训转向被谴责的教义学人的情况，或者他们企图使教义学与经训进行溶合。当教义学与经训抵触时，就解释(其实是篡改)经训，并把它移交在私见和不同的见识中进行释义。最终导致彷徨、迷误与狐疑。如伊本·卢师德·哈斐德(当时最了解希腊哲学及其作品的人，卒于伊历595年)在其著作《草率》一书中说到:“谁又能说出主宰权中重要的内容?”阿买迪(有信仰的宝剑之称，卒于伊历631年，寿终在大马士格)，也提出了同样的问题，他是当时的优秀份子，了解一些重要的问题，却也受到了这一些问题的困扰。安萨里(الغزالى愿主慈之)也提出了这样的问题，在教义学的一些问题上，他最终也导致为停滞和徘徊状态，后来他避开研究的途径，接受了使者(福安之)的圣训，直到归真。布哈里是在这种认识上，艾卜·阿卜杜拉·本·欧买尔·拉孜也这样认为，他在诗中写到:

过极的思想只能成羁绊，

迷误是在穷追虚荣的今天。

灵魂躲在躯体的边沿，

图谋今世只能落得低贱和冷淡。

在今生还没对自我查验，

聚集时，

只能面面相谈。

多少世人和家园，

顷刻消失灭完。

多少山岳依然固坚，

人已消失，

山还是山。

他还说道:“我曾尝试过数理的方法和哲学的思路，发现它们并不是治病的妙方和止渴的甘霖。惟有《古兰经》才是最佳的途径。你可以确认地说:‘**普慈的主稳坐阿尔实（权威的宝座）。**’(塔哈章：10节)，“**纯洁的语言升至于他**”（创造者章：10节）。也可以否认地说:‘**万物不似他**。’(协商章：11节)，‘**他们不能周知他(真主)**’(塔哈章：110节)。”最后艾卜·阿卜杜拉·穆罕默德说道:“谁接受了与我同样的考验，谁就有我同样的认识。”(引自教长冉海崈著的《伊斯兰历史》)。

长者艾卜·阿卜杜拉·穆罕默德·本·阿卜杜·凯勒姆·舍海赖斯塔尼也作了同样的论述，他看到了哲学派系和被谴责的教义学家的彷徨与懊悔，他在诗中说道：

我的一生，

围绕在学院的讲坛。

在人生的路标间，

匆匆走完。

只看见，

用手

拉着下巴，

静静地思参。

或者悔恨地敲击着齿边。

艾卜·买阿利·朱叶尼(愿主慈之) 说:“亲爱的朋友，你们不要再忙于教义学了。假若教义学能使我达到我从事的事业。”(他在临终时接着说：)“那我就一定投入大海之中，丢弃穆斯林和他们的知识，做违禁的行为。如果不是我的主以恩惠弥补了我，伊

本·买阿利·朱叶尼可就糟了。啊！我将在我母亲的信仰上寿终正眠”或者他说:“我在喃萨卜尔妇女的信仰上死去。”

舍姆素·迪尼·胡斯录沙希也作了同样的论述：他是凡阿尔·迪尼·拉孜最好的同事，属于优秀成员。一天他来到凡阿尔·迪尼·拉孜这里说:“你信仰什么?”凡阿尔·迪尼·拉孜答道:“穆斯林信仰的。”舍姆素·迪尼·胡斯录沙希说:“你因此开阔了自己的胸怀并深信无疑吗?”凡阿尔·迪尼·拉孜答道:“是的。”然后舍姆素·迪尼·胡斯录沙希说:“感谢真主，赐你这种恩惠。但是，指真主发誓，我不知道我信仰什么?”说着他溜下了眼泪，甚至泪水浸湿了他的胡须。

伊本·艾卜·哈迪德曾在伊拉克写下传世佳作：

不信的人啊，

在你的诡辩中，

我一生彷徨困惑。

你虽让理性运作，

在人生路途上，

赢得的却是不堪的后果。

遭真主诅咒者啊，

用狂言吹嘘着自己的主张。

其实在撒谎，

这谎言毫无智力能量。

胡乃先(波斯人，后移居埃及，卒于伊历646年)在临终时说:“我不知道在我需要以外，什么能占优势 ?”然后他又说:“需求是消极的禀性，我将一无所有的死去。”

还有人说道:“我侧卧在床上把书放在脸上，面对着数不胜数的各种证据，直到黎明也没有偏离我需要的论据。”

如果没有真主用恩赐弥补，谁又能达到如此境界，只能假装归信。犹如艾卜·优素福所说:“谁凭教义学谋取信仰，谁在假装归信：谁用点金术谋求财利，谁就要破产。谁奇谈怪论，谁就撒谎。”教长沙斐尔说:“我对懂教义学者的判决是：该受椰枣树叶柄和鞋子抽打，把他们困在他们的家里，或部落中。”有人说:“这是对抛弃经典和圣训而忙于教义学人的惩罚。”

沙斐尔还说:“我认为教义学家不存在穆斯林的认识，是犯有真主禁止行为的罪人，只要不举伴真主，就比接受教义学的人好。”

你会发现每位接受被谴责的教义学的人，在临终时总是偏向众长者的主张，承认长者们所接受的知识，回避与这知识相背的细节，停止与相背细节的联系。然后在这细节中的错误也就彰明较著了，或者没有正确可显。他们最终(不受惩罚时)就似追随有学者的儿童、妇女和游牧民一样。

犹如对症下药，心灵的良医(穆圣‘福安之’)在夜间开始礼拜时说:【真主啊，哲白勒莱、米卡伊莱和伊斯拉斐莱天仙的主啊，开天辟地的主啊，全知幽玄和现实的主啊，你给你的众仆裁决他们争论的问题吧，求你在允许对真理争论上给我以指导吧。求你引导你意欲的人走向正路。】(《穆斯林圣训集》:770段,《提尔米则圣训集》:3416段,《艾卜·达吾代圣训集》:776段)。

穆圣以哲白勒莱、米卡伊莱和伊斯拉斐莱的主宰的名誉祈求伟大的主宰在允许对真理的争论上给以指导，因为心灵只有得到引导才富有生机。真主把三种生机委托给这三位天仙：①、把启示(降颁经典的任务)委托给哲白勒莱天仙，启示是心灵的生机之源；②、把管理风雨委托给米卡伊莱天仙，雨水是生物体保持生机的媒介；③、把吹响复苏的号角委托给伊斯拉斐莱天仙，吹响复苏的号角是世界再复生机和众生命返回躯体的因缘。以这些被委托肩负生机使命的精神使者的主宰的名誉，向他们的主宰(其实也是万物的主宰)祈求，在达到目的上必有深远的影响。真主是被求助的。

十二、解释应该符合经训

1、驳斥对目睹真主的否认或解释。

2、后人在解释上运用的术语。

3、经典和圣训的解释。

4、注释家的解释是对教义学的说明。

5、正确的解释应该符合经训。

驳斥对目睹真主的否认或解释

老者说:｛相信乐园的居民能亲眼目睹真主的情景，不可凭想象而定，也不可以理解的能力进行解释。因为不应该解释目睹真主的情景和真主的主宰权的意义，只能接受原文的内容，这是穆斯林应该接受的信仰。谁没远避否认和比喻，谁已失足了，精神没得到升华。｝

（注）:老者(愿主慈之)批驳了穆尔太齐赖派及其随声附和者否认看见真主的谬论，也驳斥了用真主的被造物比喻真主的错误倾向。圣先知(福安之)说:【你们就象在圆月的夜间看见明月那样(在后世)能看见真主。】把在这个物质世界里看见明月那样，比喻在后世看见真主一样清楚，其实在说明看见真主是心(或称“心眼”)的看。这里在“看”中比喻的并不是可见的“看 ”，这就是在确认和证实能看见真主与不承认能看见真主之间作出的解释说明。在这种解释和说明之外还能会有什么意思？如果对这段圣训的原文作出解释，那么对其它的原文又该如何推论？这段圣训原文的意思能说成：象在圆月的夜间，你们知道明月一样知道真主吗？现援引真主的话揭露这种虚伪的释义，真主说:“**难道你就没看见你的主**

对付象军吗？”(象章:1节)(其实圣先知并没亲眼目睹象军当时的惨败景象，象军侵犯麦加的那年正是先知诞生的那年),诸如此类的例证都说明运用的“看”是“心眼”的看。无疑“看”有目光的看、心灵的看、梦境的看等等之分。但是教义学家仅采用了其中之一。假若教义学在“看”上不拘泥于一说，必然不会在认识上陷入含糊其词、模棱两可，会作出明确的解释。这种解释和论证运用圣先知的话就会显得更明白，更确凿。他(福安之)说:【你们就象在中午无云的天空上，看见太阳一样能看见你们的主。】诸如此类的圣训不正说明着关于亲眼目睹，或心灵的观看吗？也只有真主让心眼失明的人，才看不清这样的比喻。

如果他们说:“这是你的信口雌黄，大多数理智健全者反对你的说法。”在理性认识上不含有这种变形的思维。不然，假若理智者想象自立者、实有者不可以被看见，理性认识就必然会判定这种想象是不可能的。

老者的话:“不可凭想象而定。”即：因想象真主能在某项属性上被看到，于是就比喻式地幻想起来。然后就对幻想中的属性加以确认，其实这种想象者就是比拟人。要是以这种幻想为根据否认能看见真主，那他就是一个不信真主的人，然而，应该抵制这种仅凭想象妄称的理性认识。真理和虚伪因他的想象显得难辨，否认这种幻想就是对虚伪者的驳斥。应该批驳虚伪，确认真理。

老者(愿主慈之)的话:“谁没远避否认和比喻，谁已失足了，精神没得到升华”,这句话是以上的意义。穆尔太齐赖派狂言否认看见真主就是赞颂真主的崇高和伟大。难道说否定真主的一项完美属性就是赞颂真主？其实否认看见真主，不仅仅是否定一项真主的属性，因为一切“无有的”才不被看见。完美只能在可以看见上表现出，否认能见者的视觉就是否定认识的能力，犹如在知识中那样，而否认能了解(认识)真主，就不是单单地否认他的一项完美，真主的完美就是：他可以被认识，不可以被周知。不能因看见真主就认为对真主能一目了然，犹如他不被周知的那样。

后人在
解释上
运用的

术语 前面讲过老者的话:“也不可以理解的能力进行解释。”即：称懂得了对他的解释，这种解释有背于字面意思，结果每一个阿拉伯人对原意的理解就会成为曲解者的依据。他们说:“我们只是在不同的语言上加以释义。”就这样为了美化和装饰自己就把曲解称作了释义，以便被别人接受。真主业已谴责了美化虚伪的人。真主说:**“就这样，我让人类和精灵中的恶魔作为每位先知的敌人，他们互相以花言巧语讥讽欺诈**。”(牲畜章：112节).对意义的认识不只是字面表现出来的内容。有多数虚伪者靠违背真理的谬论被美化装饰。

这里老者所讲的与以前他讲的话相似:“我们不凭自己的私见和欲念进行解释”,然后他又用下面的话对这种意义进行强调:“因为不应该解释目睹真主的情景和真主主宰权的意义，只能接受原文的内容，这是穆斯林应该接受的信仰。”其目的是让抛弃妄称释义的曲解，这种释义是捏造的内容。但是老者以很有礼貌和美好的方式作出了辩论。犹如真主所说:**“你当以美好的方式与他们辩论.**”(蜜蜂章：125节)。老者话的意思不是叫放弃所有的解释，也不是叫放弃明显偏重于经典和圣训的部分人的主张。应该抛弃的只是那些罪恶的异端的释义，它违背了前人的主张，是经典和圣训指出的罪恶的内容，它无知地抛开了真主的语言。

从罪恶的释义中有对可以看见真主的证据的解释、有对真主超绝万物的证据的释义、也有解说真主没与穆萨说话、没把伊卜拉欣当作挚友,最后解释的词汇就变成了不是本意中使用的语言。

经典和圣训的解释 · 真主的经典和使者(福安之)的圣训中作出的解释才应该是教义学采用的真实内容。在经训中对传述的信息的解释，才能说明信息的真实意义；在经训中对命令的解释，才是说明被命令行为的具体内容。阿绮舍(愿真主慈爱之)说:【真主的使者在拜中说:“真主啊，我们的主宰啊，赞美你，你超绝万物，赞颂全归你。真主啊，求你赦免我吧！”这就是对《古兰经》的解释。】(《布哈里圣训集》:817、4968段,《穆斯林圣训集》:484段,《艾卜·达吾代圣训集》:877段,《伊本·马杰圣训集》:889段)。真主说:**“他们只等待(经典)的解释，当它的解释到来之日，从前忘记它的人就说:‘真主的众使者已经传达给我们了真理。’**”(高处章：53节)。在经典和圣训讲述的内容中

有对梦境的解说,有对行为的分析,如真主说:“**这就是对我以前(优素福)的梦兆的解释**。”(优素福章：100节),“**他(真主)教会你圆**梦。”(优素福章：6节),“**那是最好最美的解释。**”（妇女章：59节），“**我将告诉你(穆萨)无法忍受现象的解释。**”（山洞章：78节），“**这就是对你(穆萨)无法忍受现象的解释。**”(山洞章：82节)。谁又能否认类似这些解释的效果，和否定有关命令与禁止的具体内容？

关于经训中的消息，如传达真主和后世的信息，对这些信息的实质的解释也许鲜为人知，仅凭传述很难知悉。如果信息不能形象地描绘内容，或者在传达以前不让了解一些有关的情况，这样对实意的解释就不能只凭传述，对这些信息的实意的解释只有真主才知。而不知其意也必然不知对它的解释，说话者的目的就是想让听众懂得他说话的意思。真主命令感悟《古兰经》中的每节经文，颁降《古兰经》就是希望能领会其中的意思。经典、圣训和前人解释了其中的含义，无论这种解释同字面符合与否都一样。

注释家的解释是对教义学的说明

许多注释家，如伊本·哲勒尔等人，就是想对教义学作出解释和说明，无论这种解释和说明同字面意义符合与否都一样。解释如注释，正确的当发扬，糟糕的当摒弃。

真主说:“**除真主和博学者外，没有人知道经典的解释**。”(伊姆兰的家属章:7节)。真主才具知蕴含经文的意义，博学者了解蕴含经文的解释。

懂得“除真主外”意思的人不想解释其本意，因为真主降示给他的使者的经文中有所有教长(或译作：宗教学者)和使者都不了解的内容，博学者在认识这些内容上也无份，他们只能说:“**我们相信它们(明断的和蕴含的经文)都是来自真主那里。**”(伊姆兰的家属章:7节)。普通穆斯林的认识不同博学者的认识，博学者应该向普通归信的人作出解释和说明。伊本·阿巴斯(愿真主慈爱父子二人)说:“我属于知道对蕴含经文解释的博学者之数。”(塔卜的注释书:6632段)。伊本·阿巴斯的话是正确的,圣先知(福安之)为他作了祝福，圣先知说：【真主啊，求你赐他(伊本·阿巴斯)有理解信仰的能力，授予他对经典解释的知识。】(《布哈里圣训集》:143

段，《凯比尔》:10714、12506段，《穆斯林圣训集》:2477段)，圣先知(福安之)的祈求不予驳回。穆扎希德说:“我把经书自始至终地念给了伊本·阿巴斯，并逐节地向他讨教。”(《塔卜拉》:90页)。人们连续地传述着他解释了全部的《古兰经》，可他没说过任何一节只有真主才知道的蕴含经文。

圣门弟子(愿真主慈爱他们)就基本的一些问题说到:“蕴含的经文(المتشابه)是《古兰经》的各章章首的明确的字母。”这是伊本·阿巴斯的传述。在这些字母的意义上，虽然许多人讲说过。但若这些字母的意思是可知的，蕴含经文的意思也就彰明了，因为这些字母是蕴含的经文，所以它们的意思也就不可知，其它的经文的意思则不然，是可以解释的。

再者，真主说:“**其中有许多明确的经文，它们是经典的基础，还有一些蕴含的经文。**”(伊姆兰的家属章:7节)。为数不少的人认为，各章章首的字母不属经文。后人中的教法学家和教义学家在解释中说道:“把可以理解的字面变成明确的意思。”

正确的解释应该符合经训

后来的教法学家和教义学家的教义释义淡化了应该倾向的证据，这就是人们在其中对讹传的许多事情争议的释义。正确的解释应该符合经典和圣训证实的内容，否则，就是罪恶的释义，是对原文展开的想象。《思考》(作者可能是艾卜·穆尔德·本·穆罕默德·乃斯斐，卒于伊历158年)中讲到:人问穆罕默德·本·哈桑：“在经典和使者传达的信息里有给真主的各属性作比喻的内容该怎样理解?”他答道：“我们对这些内容的理解就如它们被传达的那样，我们相信这些内容，不对此作纵横深究。”

要知道错误和悖谬的意义不是原文表面的内容，也不是所需的解释。谁作错误和悖谬地理解，谁就目光短浅，一知半解。诗中写道：

缺点啊，

你就是罪恶瘟疫，

感染着多少正确的话语。

你的由来，

是思维的病源。

还有诗写道：

可恨，

不纳忠言者，

对他谏诤，

犹如对牛作言。

对真主的话该怎样评价？真主的语言是至真切优美的话语，真主说：**“这(《古兰经》)是一部章节精美详明的经典，是来自明哲的，彻知的真主的降示**。”(呼德章：1节)。其实悖谬者的真实意图是在说:“《古兰经》和圣训的表面意思不可信,是迷误。”请看其中的解释不符合信仰、认主独一和圣洁的释义？这就是释义者的真实图谋。

事实说明《古兰经》指出了无懈可击的真知。争辩者称自己发现了《古兰经》的虚伪，还告诉人们这是他们敲开了《古兰经》的大门。如果他们用这点见识在某些意义上，狂言战胜了他们的穆斯林同胞，那其实他们在为自己打开了各种匹配真主和异端邪说的门扉,对此他们不能自拔。当他们仅凭自己不懂的毫无法律根据的意思理解《古兰经》时，不也正是肆无忌惮地作出评论吗？！

如果你们说:“令人折服的理性证据没证明不可以作这种解释，所以我们就作了这样的解释，并予以承认。”请问：哪种理性认识赞同你们所谓的令人折服的理性的证据？神秘的盖拉米塔派（يطمرقلا）狂言他们拥有令人折服的证据证明教法表面的虚伪；哲学派系狂言他们拥有令人折服的证据证明躯体不可以复活：穆尔太齐赖派狂言他们拥有令人折服的证据证明不能目睹真主；也有称真主同他说了话，怜悯了他的人等等。所有这些打开对经典释义门扉的人，都称自己在这类释义的范围里拥有更伟大的理论。

这样就必须提出两个注意事项：

1、不承认经典和圣训的内容，直到在广度和深度上探求所谓的理性认识。在研究之后，对经典进行争执的每伙人，都称理性认识证实了他们的主张。事实他们的研究都归于狐疑。

2、“心”因偏信丢失了使者传达的断然的证据，必然导致脱离经典、圣训和真主宣布的正道。穆圣(福安之)的专职就是宣教，《古兰经》是最重要的信息。可我们总是发现有注释家在讲到经典和圣训的原文时，只为求助，不为信赖。如果原文不符合他们的所谓理性证实的内容时，他们就要对原文进行释义。这就打开了假信（الزندقة）和分裂的大门。真主啊!求你赐予我们心身健康。·

十三、真主不似万物，

时空不含真主

1、否认和比喻属心灵的疾病。

2、两种比喻症。

3、纯洁是真主的一项属性。

4、了解属性后才能予以确认和否认。

5、不可给真主划分界限。

6、界限的真实意义。

7、不可以形态确认真主的手、面和体。

8、方位即有似无。

9、六个方向不含真主，被造者则占据空间。

否认和比喻属心灵的疾病

老者(塔哈伟)说:{谁没远避否认和比喻,谁已失足了,精神没得到升华。}

(注):对真主的否认和比喻是心灵的两种疾病。心病又分两项:怀疑和私欲。这两项病症在《古兰经》中均已讲到,真主说:"**你们不要娇声娇气,以免心患疾病的人想入非非。**"(同盟军章:32节),这就是私欲病。"**他们心灵上生了疾病,真主又加重了他们的病情。**"(黄牛章:10节),"**关于心怀病症的人,这病症只能给他们污上加污.**"(忏悔章:125节),这是怀疑病,私欲病与它相比无过而不及。因为私欲病在消除私欲的作祟后就会康复。而怀疑病,若真主不对病人怜悯,就只能是不治之症。

在真主各属性上怀疑的症结分为否定和比喻,否定比比喻更重。否定就是反驳和否认使者(福安之)传达的使命,比喻是过极的想象和超越使者传达的教法条文。把真主比喻成被造者是不归信真主的行为,因为真主说:"**万物不似他。**"(协商章:11节),否定真主的各属性也是不归信真主的行为,真主说:"**他是全听的,明察的。**"(协商章:11节)。

两种比喻症

・ 这是两种症状(否认和比喻)之一。给真主作比喻的症状分两类:1、把被造者比喻成造物主,2、把造物主比喻成被造者。把被造者比喻成造物主,这是教义学家在对此批判和废止上深感劳瘁之苦的一种症结。这种心病的患者比把造物主比作成被造者的人数少些。把造物主比作被造者的人如:耶苏、欧则尔、日、月、火、水、偶像、天仙、牛犊、亡灵、 精灵等的崇拜者。对这些人真主已为他们派遣了众使者,使者们号召他们崇拜独一无偶的真主。

纯洁是真主的一项属性

老者(塔哈伟)说:{真主富有诸多独有的属性,和一些单独的德性,在他上不含宇宙万物的任何一种意义。}

(注):老者(愿主慈之)指出真主的纯洁是他的一项属性,犹如他否认和确认地描述自己。 在这里老者引用

了《忠诚》章中的意思。他的话“富有诸多独有的属性”是采用了“**你说：‘真主，他是独一的’**”一句经文的意思，“一些单独的德性”采用了“**真主是永恒的。他不生育，不被生**”两句经文的意思。“在真主上不含万物的任何一种意义”采用了“**没有任何东西与他(真主)匹配**”一句经文的意义。这同时也强调了前面对各属性的确认和对比喻法的否认。“属性”和“德性”是同义词，有人说是近义词。属性是对本体而言，德性是对行为而言。真主的本体是独一的，各属性是单独的，这种说法正确，没有任何异议。但在这两个词的字面上有时可以通用，老者在《认主学》中也互相通用过。在祈求真主时“独有”比“单独”更具体，在文韵方面也最适合。“**真主不似万物**”(协商章:11节)比“在他(真主)上不含宇宙万物的任何一种意义”的说法更完美。

老者说:{真主超乎界限、极点、要素、元素和肢体，六个方位不含真主，而且其他以外的被造者则占据空间。}

（注）:我在《教义学》的前言中讲到了老者的这种观点：对此人们有三种主张。1、否认， 2、确认，3、区分后作出否认和确认。第三种主张的人是前人的追随者。他们只在辩明后才予以否认和确认，也就是说在辩明后，该确认的就确认，该否认的就否认。因为后人把这些词语(超乎界限、极点、要素、元素和肢体等)变成了他们的术语，这些词语象别的术语一样较概括和含糊。他们所有的人在实际语言中并不使用这些术语。因此他们对这些术语的否认即真又假，他们对确认这些术语的人提及此事时，总是口是心非。因此部分确认者就把违背前人主张的虚伪概念混进了这些词语中，而经典和正义却见证着这些是虚伪的概念。经典和圣训的原文没对这些词语作否认和确认。关于使用这些认识真主的词语(超乎界限、极点、要素、元素和部分等)，真主并没给我们讲述，他的使者也没对此作出否定或确认的论述。而我们也只是跟随者，不是妄称者（异端者）。

也应该看到在这章中讲论的别的属性，真主和使者确认的我们就确认，真主和使者否认的我们也应予以否认。对于一些经训原文讲到的词句，才是予以确认和否认的依据。我们确认真主和使者在词与意上确认的属性，否认真主和使者在词和意上否认的。

了解属性后才能予以确认和否认

至于不予否认又不予确认的词语，只能了解说这些词语人的目的后才能得到理解。如果是正确的意思，就被接受。但是，对词语的认识应该以经训的原文为依据，只有在需要时才可使用较概括的语言，但是在使用时必须要说明目的和拿出证据，例如：对使者的解释，信仰的人不通过使者就达不到信仰目的等之类的说明。

老者(愿主慈之)利用这种说法是为了驳斥比拟人，如达吾代·折瓦勒崧(拒绝者和比拟者的代表人物，著有《伊斯兰论文》等)，他们认为：真主有躯体、身材和肢窍等等。真主永远清高于他们的妄言。

老者说:{在这里作出的否认是真正的意思。}但是，就后来出现对真伪一概否认的人而言，就需要作出解释和说明。前人一致认为：人类不知道前定的界限。他们也不给真主任何一项属性划定界限。

不可给真主划分界限

艾卜·达吾代·塔萨利希(《路程》的释义人，卒于伊历203年)说:“苏福扬、舒阿卜、玑玛德·本·宰德、哈玛德·赛利买、舍勒克、艾卜·阿凡乃，这些人没给真主划定界限，也不给真主作比喻和打比方。他们传述圣训，不说:‘(真主)是怎样的?’当他们这样被询问时，就答道:‘当用(真主创造的)踪迹进行感悟。’”后面将讲道老者的话“无能周知真主的创造”就会很清楚地认识到真主超乎一切周知他的界限，这并不是说不可辨别真主的创造，和认识真主的创造与人类无缘，当放弃。有人询问阿卜杜拉·本·穆巴拉克:“我们凭什么认识真主?”他答道:“他在阿尔实(العرش权威的宝座)之上，最清楚自己的被造者。”又有人问:“能凭限度认识吗? ”“能”答道(仅他一家之说)。

界限的真实意义

·众所周知界限就是划定某一物质的范围，使它能与其它物质区分开。在创造万物上真主不受任何状态限制，不依赖万物而存在。他是自立的，自主的，是支持他以外的一切物质的。就意义而言，某件事物的本身有一定的界限，无可非议。否认真主给物质划分的界限就意味着否认真主的存在和实有。

至于就真主的知识和语言的意义而言，是人为地划定的范围。这在正统派看来无疑要遭到驳斥。艾卜·嘎希姆·古石勒(沙斐尔学派，卒于伊历465年)在《使者》一书中说道:“赛海赖·本·阿布杜拉·图斯台勒(苏非派,卒于伊历283年)说:‘若有人问：真主的本体是什么?’答:‘真主的本体可知，不被周知。在今世眼睛看不见，他存在着诸多可信的真实内容，无界限、无范围、无空间。在后世众目在他的权威和大能上能明显地看见他。他遮蔽了对他本体实质的认识，他用自己的各种迹象给人类证明他的存在。心灵能感悟到他，目光看不见他，在后世归信者能亲眼目睹他，但不能对他周知彻底。

不可以形态确认真主的手、面和体

至于要素、元素和肢体之类的词语在被否认后，就能扼制否认真主部分属性的行为，这些属性得到了断然证据的证实。如真主的手、面。艾卜·哈尼凡(أبوحنيفة 愿真主慈之)在《教法学大纲》中说道:“犹如在《古兰经》中讲述的那样，真主有手、面、体，但这些不可以形态而定,也不可以说:‘真主的手是他的大能和恩惠’。因为这样就否定了真主的一项属性。”这就是教长(愿真主慈之)在肯定断然的证据上所说的话。真主说:**“你(恶魔衣卜劣斯)为什么不对我亲手创造的人俯首施礼。”**(萨德章:75节),**“在复生日，大地全在他掌握中，诸天被他用右手卷起。”**(队伍章:67节),**“除他的尊容外，万物都要覆灭。”**(故事章:88节),**“惟有你尊严高贵的容颜永存。”**(普慈的主章:27节),**“你知道我身上的一切，我不知道你体内的状况。”**(筵席章:117节),**“你们的主让自身负起了慈爱的责任。”**(牲畜章:54节),**“我为自己选择了你”**(塔哈章:41节),**“真主让你们谨防他本身。”**(伊姆兰的家属章:82节)。穆圣(福安之)在讲情的圣训中说道:【当人们来到阿旦面前时说:“真主亲手创造了你，并让众天仙向你俯首施礼，教授你万物的名字”】(《布哈里圣训集》:4476、7516、6565段,《穆斯林圣训集》:193段,《伊本·马杰圣训集》:4312段)。不应该把这段圣训中的“手（اليد）”解释成“大能”，如果这样解释，那么真主说:**“我亲手创造的人”**(萨德章：75节)一句又应如何解释？所以不能肯定真主的“手”

就是他大能的意思。假若真主的“说”是大能的意思，恶魔衣卜力厮一定要说:“你也用大能创造了我，这是你的恩赐，可你只慈爱他不慈爱我。”不归信的衣卜力厮比遮汉迷派人还了解真主。称“手”为“大能”者对真主的话又作何论证？真主说:“**难道他们从我的作为中，没看见我亲手为他们创作的牲畜？他们管理着它们**。”(雅辛章：71节),这里使用的“手”一词是复数，证明着真主的权威和尊严，而没使用“一支手”和“双手”,而“**我亲手为他们创造**”与“**我亲手创造的人**”两句经文不同,穆圣(福安之)由真主上传达道:【与真主隔开的屏障是光明，假若被揭开，屏障的表面能把人类目击的一切化为灰烬。】

但是，不应该把真主的属性称作肢体、或肢窍、或元素、或要素。而要素是物质的组成部分，真主是独一的、永恒的、不可分作任何部分的。而肢体可以分散，真主超绝分散，就此真主说:“**他们把《古兰经》分割成各个肢体**。”(石谷章：91节)。肢窍含有谋舒适的作用。元素也是这样，含着优劣成分，所以这些意义都不适合真主,因此就不应该说在真主的属性上有这些现象(肢体、肢窍、元素和要素等)。教法语言包括着正确的含义，不存一切错误的内容。因此教法语言即不等同于否认，也不等同于确认，也就是说它不确认错误的意思，也不否定正确的内容。所有这些较概括的词语都遭到崇真者和虚伪者抉择。

方位即有似无

至于方位，也许有,或似无。众所周知只有造物主和被造者是存在的。如果方位是除真主外的被造的东西，那么它就不能困绕着真主，任何被造者都不能框绕住真主。真主超绝万物。如果方位是超脱宇宙的虚无的东西，超越宇宙万物的只有独一的真主。若有人说:凭思维认为真主容在方位中,是可以的。可真主超越宇宙万物，即便被造者结束了，真主也永远超越于万物之上，他清高无比。

因否认方位而否定真主清高的人，在他们的论据中讲道:“一切方位都是被造的，真主存在于一切方位之外。”说“真主容于方位中”的人必然要说:“宇宙万物(包括方位)是无始的，真主需求于方位，他位于方位之中。”这些论调仅证明真主不属被造者，无论方位被称为被造者与否,真主不在被造者中才是正确的认识。但

是方位不是实体的物质，而是抽象的东西。无疑方位有极限，不存在方位中的物质是无极限的，其实就没有这类物质。

六个方向不含真主，被造者则占据空间

老者说:｛六个方向不含真主，而且其他的被造者则占据空间｝,这是正确的论述。任何被造者不能周知真主，真主周知万物，超绝一切。这种意思就是老者讲的内容。因为他说道:“真主周知万物，超绝一切。”如果这一句同“六个方位不含真主，而且其他的被造者则占据空间”合起来，就可以知道老者在说：万物不含真主，不周知他，而且他周知一切被造者。也就可以很清楚地认识到：真主周知万物，超绝一切。

但是在老者的话中还有两个问题有待说明：

其一、对于类似这种语言的话(其中有较概况之类的内容)放弃更应该。否则，就要作出解释，因为在确认周知和超绝上同否认崇高的方位上必然会发生抵触。若按前面的意思解答方位为至高尚的理由，即:“因为各种被造的现象包括在方位里面”,就成了应该坚持的法定语言。

其二、老者的话“并且他的被造者则占据空间”,这句话可以理解为被造者被空间包围着。这就含有另一种观点。即：起包围作用的是实有的物体，这是不可能的。因为这个世界不是在另一个世界之中，否则必然连绵不绝(包围中再包围)无尽日。如果方位是虚无的东西，那么一切被造的实有者怎能会在“无”中存在？不然，二者(方位及它以外的被造者)互相结合。犹如天地在阿尔实(权威的宝座)中一样。其中含有一切被造者的限度，如前所述并非连绵不绝。

这种解释则表明:“其它的”是它以外的所有物质，这才是本意。这个词(其它的)在阿拉伯语中是剩余的意思，如喝水的人喝水后在杯子中剩下一些水。其实“其他的”则指的是大多数被造者，不是包容者(方位)，真主超绝于方位。老者不认为这说法是表明:“真主不在宇宙之内，也不在宇宙之外”的两个否定句，犹如部分注释家认为的那样。而老者的目的是在说明：任何被造者不能

周知清高的真主，或者说真主永不求于一切被造者，包括阿尔实（权威的宝座）等。

在肯定这一理论上，教长艾卜•哈尼凡（أبوحنيفة 愿真主慈爱之）另有一种看法，他的反对者以更简单的说法指责他。假如他们听到了以上的论述，必定会更广泛地对他指责。艾卜·穆忒阿·白尔黑(艾卜·哈尼凡学派著名的学者，法学家，卒于伊历199年)在确认真主的清高上引用了艾卜·哈尼凡的论述，如真主意欲以后讲论。很明显这种说法(真主不在宇宙内，也不在宇宙外)需予否定。经训中并没提到类似的内容，因此我才说:“在肯定这种理论上，教长另有一种看法”,最好还是赞同他的解释。被谴责的教义学家想象出了与他类似的认识，不同于教法文献,象稳坐(在阿尔实上)、降临等等。谁无知地认为: “当真主降临到第一层天,阿尔实在他之上，他居于两层天界之间”,如使者(福安之)所说:“真主稳坐在宝座上,他居于两层世界之间.”(《布哈里圣训集》:1145、6321、7494段,《穆斯林圣训集》:758段,《艾卜·达吾代圣训集》:4733、1315段,《伊本·马杰圣训集》:1366段,《提尔米则圣训集》:3493段),谁就违背了前人的共同主张，他就悖逆了经典和圣训。

伊斯兰的教长艾卜·欧斯曼·伊斯玛依·本·阿卜杜· 莱哈曼·刷卜尼(卒于伊历449年)说:“我听艾卜·曼素尔·本·哈姆沙则(沙斐尔学派，卒于伊历388年)(在他讲述“降临”的圣训后)说:“关于降临，有人问艾卜·哈尼凡。他就答道:‘真主不以形态降临’。”

赞同否认“降临”的人就是赞同不甚了解经典、圣训及前人的主张的人，就因此他们中的部分人否认真主是在阿尔实(权威的宝座)之上。而他们说:“真主不离弃、不回避、不在宇宙之内，也不在宇宙之外”。他们用“无”和“可无”描述真主。他们不用真主自述的清高、稳坐阿尔实认识真主，他们中的一部分人把真主的尊大运用在每个存在者上，或者他们说:“一切可有者(新生者)都是原有的等等”。真主远远超绝于不义者和否认者的荒谬。若真主意欲，在讲解老者的话“真主周知万物，在万物之上”时，再进一步阐述真主清高的属性。

十四、蹬霄、仙池和说情

1、穆圣在清醒时夜行和蹬霄。

2、关于夜行和蹬霄的圣训原文。

3、真主说“**然后，他逐渐临近和降下**”。

4、仙池及其性质。

5、圣训对仙池性质的论述。

6、说情是真实的，及说情的类型。

7、使者为其族人中犯大罪的人说情是肯定的。

穆圣在清醒时夜行和蹬霄

老者说:｛蹬霄（جارعملا）是真实的，穆圣在清醒中亲身夜行（ءارسلإا）和蹬霄，到达真主意欲的高度。他得到了真主的优待，真主向他作了启示。穆圣对自己的所见坚信不移，真主在今生和后世祝福他。｝

我们不知穆圣怎样蹬霄？对于蹬霄的哲理犹如其它幽玄的哲理一样，我们只需相信，无需领悟蹬霄的状态。

老者说:｛穆圣(福安之)在清醒的状态下经历了夜行。｝

人们对夜行各抒己见:

1、同着自己的灵魂(روحه)夜行，自身未离散。伊本·伊斯哈格引自阿绮舍和穆阿伟叶(愿真主慈爱二位)的传述，也引自哈桑·布士拉等人的传述。

但是，应该把夜行是在梦中与夜行是灵魂而非躯体的两种说法区分开，这两种说法有很大区别。阿绮舍和穆阿伟叶没说：在梦中夜行，只说穆圣同着自己的灵魂夜行，躯体未离去。二者(梦中夜行和同着自己的灵魂夜行)有区别。睡着时的梦境犹如想象中的画卷，一个人在睡着时也许梦见自己升至天空，也许梦见自己被带到麦加，其实他的灵魂没升没去，仅是管理梦境的天仙给他举了个例子而已。他们二位(阿绮舍和穆阿伟叶)讲的穆圣夜行不是在做梦，而是他的灵魂本身经历了夜行,灵魂离开躯身，后又回到了躯身。他们二位认为这实属秉性，其他人的灵魂同样地在亡故后能离体升霄。

2、认为穆圣有过两次夜行:⑴、在清醒时。⑵、在睡梦中。说这话的人好象他们把共认的圣训【然后我(穆圣)是清醒着的】和其它的许多的传述溶合了起来。

在许多传述中有人说穆圣(福安之)夜行有两次，即在接受真主的启示前后各有一次；有人说夜行有三次，接受启示前一次，接受启示后有过两次。象这样以讹传讹夜行的次数越传越多，这也就是圣训学中的懦夫行为，众教长对此不予理睬。他们认为穆圣(福安之)夜行就一次，是在被派遣为真主的使者后，在麦加城，是在迁徒到麦地纳之前。伊本·阿卜杜·毖尔(由倾向沙斐尔学派转为玛力克学派)说:“穆圣夜行是两次。”

长者舍姆素·迪尼·本·甘伊姆(崇真派学者，教法学家，卒于伊历751年)说:“好奇怪，纵有妄称使者多次夜行的人。那么他们怎样看待给他制定的五十番拜功？穆圣在真主与先知穆萨之间往返祈求，直至减到每天五番拜功。真主说:“我批准了我规定的命令，减轻了我的众仆的负担。”如果要有第二次夜行，难道真主又恢复了五十番拜功，再勾销为五番拜功？！

在《穆斯林圣训集》中侯法儒根据众多夜行圣训的传述，在论述错误的说法时说：“夜行次数的传说提出后，又取消，再增加，再减少。但都没引圣训为据。”长者（愿真主慈之）对此理特别精通。

关于夜行和蹬霄的圣训原文

正确的夜行圣训中讲道：穆圣在清醒中亲身乘坐布拉格（البراق光），由哲白勒莱天仙陪同着从禁寺（المسجد الحرام克尔白）到远寺（المسجد الأقصى耶路萨冷圣洁清真寺）进行了夜行。在那里停顿时，他带领历代先知礼了拜，并把布拉格系在远寺的门环上。可有人说：“他停留在肉铺里，在肉铺里礼了拜。”这纯属无稽之谈。

就在那夜他又从圣洁清真寺升到第一层天（الدنيا近天）。哲白勒莱天仙（福安之）为他叫开了门，进去后，在那里他看见了人类始祖阿旦。穆圣向他说了祝安辞，阿旦回敬了祝福，并表示了欢迎，肯定了穆圣的圣品。然后升到了第二层天，叫开门后穆圣见到了叶哈亚·本·泽克勒亚、尔萨·本·麦尔彦，他向他们二位说了祝安辞，他们也回敬了祝福，并表示了欢迎，还肯定了穆圣的圣品。后又升到了第三层天，在那里他看见了优素福，穆圣向他说了祝安辞，他也回敬了祝福，并表示了欢迎，也肯定了穆圣的圣品。然后升到了第四层天，在那里穆圣见到了伊德勒斯，穆圣向他道了祝安辞，他表示了欢迎，并肯定了穆圣的圣品。后又升到了第五层天，在那里他见到了哈伦·本·伊姆兰，穆圣向他说了祝安辞，他表示了欢迎，并肯定了穆圣的圣品。后又升到第六层天，在那里遇见了穆萨，穆圣向他说了祝安辞，他表示了欢迎，并肯定了穆圣的圣品。在穆圣离去后，穆萨流下了眼泪。有人就问他：“哭什么？”他答道：“在我以后委派为真主使者的这位青年，他的民族进入乐园的比我的民族进入乐园的人数多。”然后穆圣升到第七层天，在那里遇见了伊卜拉欣，穆圣向他说了祝安辞，他表示了欢迎，并肯定了穆圣的圣品。然后升到了极地树，朝房为他被打开，他就升到了至善至大的真主的面前，真主的诸多美名无限纯洁。穆圣与真主接近了，直到近似两弓弦相融之距，或更近。真主向他的仆人（穆圣）作了启示，规定了五十番拜功。在穆圣反回经过穆萨时，穆萨问他：“你接受了什么指示？”穆圣答道：“五十番拜功。”穆萨说：“你的民族对此无能为力，你回到你的主那里，并请求为你的民族减轻负担。”这时穆圣就看着哲白勒莱天仙，象在请教，哲白勒莱示意他“对，

如果你愿意就请求减轻吧。”后哲白勒莱就陪着穆圣又升到无限吉祥的真主那里，他却在远处。这就是《布哈里圣训集》中的记载。另有传述：穆圣再次回到穆萨那里时，穆萨又问他减少了否？他说减少了十拜。穆萨让穆圣回去乞求再减少。就这样穆圣在穆萨和真主之间往返了五次，最后真主才规定了每日五番拜功。穆萨还让穆圣回去乞求再减轻，穆圣就说:【我在我的主上深感惭愧，但对此我很满足并已顺从。】(《布哈里圣训集》:3207、3887段,《穆斯林圣训集》:164段)。当穆圣履行拜功时，真主就晓谕:“我批准了我规定的命令，减轻了我的众仆的负担。”

前文讲的关于穆圣是否亲眼目睹了真主,有别于圣门弟子的主张，正确的说法是：穆圣“心眼”目睹了真 主，眼睛未曾看见。真主说:“**他的心没否认自己看到的**。”(星宿章:11节),“**他确已见过他再次降临**。”(星宿章:13节)。由正确的圣训传述中知道：他看见了哲白勒莱天仙。穆圣曾两次看见过哲白勒莱天仙的原貌。

真主说“然后，他逐渐临近和降下”

真主在《星宿章》中说道“**然后，他逐渐临近和降下**”,不是在夜行的故事中讲到的“降临”和“降下”,这节经文指的是哲白勒莱的临近和降下,犹如阿绮舍和伊本·买斯欧德(愿真主慈爱两位)传述的那样。真主说:“**最强健者教授了他，富有完美知识者才算完美健全。他在边际的最高处,然后他逐渐临近和降下**。”(星宿章:5—8节),这几节经文中的人称代词是最强健的教授者。至于在夜行圣训中的“降临”和“降下”,很明显指的是至高无上真主的降临和降下。《星宿章》中讲到的穆圣在极地见到的另外的降临，就是哲白勒莱的降临，穆圣两次看见他，一次在地面，一次在极地树。

见证穆圣在清醒中亲身夜行的证据还有崇高真主的话:“**赞美超绝万物的真主，他使自己的仆人在一夜间从禁寺行至远寺**。”(夜行章：1节)，人是躯身和灵魂的结合体，这是众所周知的事。这节经文也就表明穆圣的夜行是身心共同的旅行，这是理性接受的证据。如若认为人类不可能升霄，那么天仙也就不可能会下降，最终也就是否定圣品，导致不归信。

如果有人问:“在夜行时，首先要到达远寺的哲理是什么?” 答案是：真主至知，在古来氏族中有人问穆圣远寺的情况时，就明了穆圣忠实地宣布自己蹬霄的意义。他给他们讲述了远寺的情景，向他们说明他们的骆驼商队在途中的状况。假若他从麦加蹬霄，那也未必不可。假若穆圣不把蹬霄的实情传达给他们，他们就不能了解天中的情况。可他们原了解远寺，而穆圣在此以前则不知道远寺的情景，而他却把远寺的情景讲述给了他们(古来氏人)。这不就是夜行及其意义的证据?

蹬霄的圣训证明着真主崇高的属性,因为这是在他的操纵下的迹象。

仙池及其性质

老者说:{仙池是真实的，是真主对穆圣的教生的特慈和优待。}

（注）:有关传述仙池圣训的数量超过了人们连续的传说,其中的三十段圣训由圣门弟子(愿真主慈爱他们)直接传述。长者恩玛杜·迪尼·本·凯希尔(《伟大的<古兰经>的注释》的著者，卒于伊历774年)在他的后半生对此作了较全面地探讨，并写成了《始终》一书。

真主的使者(福安之)说:【我的仙池如从艾兰到萨纳(也门的首都)的距离一样的宽阔。其中有多似星辰的各种用具。】(《布哈里圣训集》:6580段,《穆斯林圣训集》:2303段,《提尔米则圣训集》:2444段)。

再据传述，穆圣(福安之)说:【我把仙池传达给圣门弟子。当我讲后发现他们除我外都深受迷恋时，就说“众弟子啊”,有人就说：“你不知道在你传达后，在他们中间产生什么反应?”】（《布哈里圣训集》：6582段，《穆斯林圣训集》：2304段）。

教长艾哈买德讲到艾乃斯·本·马立克的传述时说:“真主的使者(福安之)小睡后就微笑着抬起头。在场的人问:【“笑什么?”使者答道:“一章《古兰经》刚降示给我。” 于是他就念到:“**奉普慈特慈的真主之名，我把多福池赐予了你……**”直到他念诵完，然后说:“你们知道什么是多福池吗?”在场的人说:“真主和他的使者最知。”他说:“这就是真主在乐园里赐给我的一条河，其中无

限美好，在复生日我的民族中的成员能享受到这种幸福。里面的用具多似星辰。”(说到这里)周围的人被深深地迷住了。我说:“真主啊，我是属于我的民族中的一员。”有人对穆圣就说:“你不知道在你传达后，在他们中间产生了什么反响?”】(《穆斯林圣训集》:400段,《艾卜·达吾代圣训集》:4747段)。

《穆斯林圣训集》原文记载:【它是一条河，真主把它许给了我，其中无限美好。它是在复生日供我的民族享用的仙池。】

即：多福河有两个水管流向仙池里。这仙池位于随拉忒(同往乐园的“桥”)前面的庭院中，由于特令人留恋，因而进去的人总是依依不舍，幸福地犹如不能通过随拉忒人的苦楚程度一样。

穆圣说:【我是你们率先进入仙池者。】(《布哈里圣训集》:6579段,《穆斯林圣训集》:2289段)。

真主的使者说:【我是你们率先进入仙池者,经过我的人能喝到仙池中的水。谁喝了仙池水，谁永不干渴。经过我的人能喝到仙池的水，然后离开我，他们是我的民族。有人说:“在你传达后，你不知道在他们中间产生了什么反响?”我说:“在我传达后变质的人信仰太薄弱了。”】

圣训对仙池性质的论述

圣训对仙池的描述：仙池是宏大的、高贵之处、乐园居民的饮料、源于多福河、比奶子白、比冰雪爽口、比麝香香、面积极广、深度与长度一样、每个角隅有一月路程的距离、它永不会因饮用而干涸，永远放射着纯香、珍珠和金具，生产出五彩缤纷的宝石璀玉。赞美真主，他超绝万物,无所不能。

圣先知曾讲到：每位先知都被赐有自己的仙池，我们的圣先知的仙池至宽至阔，容的人数最多(《伊卜·马杰圣训集》:4301段,《提尔米则圣集》:2445段),这是真主的恩惠和优待。

阿拉买图·艾卜·阿卜杜拉·古尔图毖(愿真主慈,辅士的后裔卒于伊历671年)在《教训》中说:“人们在水管和仙池中发生了分歧:这两样谁前谁后？有人说水管在前：有人说仙池在前。”艾卜·哈桑·嘎毖希(卒于伊历403年)说:“正确的说法应该是仙池在前。”

古尔图崧说:“这是所需的意思。人们干渴着从墓中出来，如前所述，他们就被带到水管和随拉忒前。”艾卜·哈米德·安萨利(愿真主慈之)在《真境探密》中说:“有著作的部分前人讲述：通过随拉忒就到仙池。其实这是错误的观点。”古尔图崧说:“就如这部分前人所说的那样。”然后他又说道:“你很难想象到仙池那个地方(通过随拉忒后的地方)。不然，它应该在别的地方，那是一片银白色的净地，从没有过流血和不义。强大的真主因判决而降临。”真主因仙池的存在而重罚否认仙池的人，并规定他们在极干渴之日远离仙池。

说情是真实的，及说情的类型

老者(塔哈伟)说：{他(穆圣)为他们向真主说情是真实的，犹如传述中讲到的那样.}

（注）:对此伊斯兰民族的成员看法一致。穆尔太齐赖派和其它的异端派系则执反对意见。说情分以下几种类型。·

1、首先也是最重要的说情专属我们的圣先知(福安之)，其次是其他的先知和使者(愿真主赐福他们)。

有一次一个人送给真主的使者(福安之)一块肉(据说是羊肉)，确切地说是一支前腿肉，对此他很高兴地吃了些。然后说:【在复生日我是人类的领袖，你们知道这是为什么?(在复生日)真主把有史以来的全人类都召集到一片高地，召集者能听到他们所有人的声音，能看穿他们每个人。酷热的太阳接近人类时，人类此时的忧伤和惆怅几乎难以自拔。人类互相询问:“难道你们还不看看自己的处境？难道你们还看不出自己现已沦落到什么地步? 难道你们还不寻找为你们向真主说情的人？”就有人说:“你们的始祖是阿旦”。于是他们就来到阿旦面前说：“阿旦啊，你是人类的始祖，真主亲手创造了你，并把灵魂吹给你，还命令众天仙进向你俯首施礼，请你向你的主为我们说情吧！你没看见我们现在的处境和降临我们的痛苦吗?”阿旦说:“今天我的主发出从来没有的，也不会再有的震怒。他曾禁止我接近禁树，我违禁了，我的私欲啊!私欲!你们去找别人吧，去努哈那里。”他们就来到努哈面前说:“努哈啊，你是派到人间的第一位使者，真主称颂你是知感的仆人，请你为我们向你的主说情吧!你没看见我们现在的处境和降临我们的痛苦吗?”努

哈说:“我的主今天特别震怒，以前未曾有过，以后也绝不会再有。我曾作过对我的族人的控诉，我的私欲啊!私欲!你们去找别人吧，去伊卜拉欣那里吧。”他们就来到伊卜拉欣面前说:“伊卜拉欣啊，你是真主的先知和在地面的朋友。你没看见我们现在的处境和降临我们的痛苦吗?”他说:“我的主今天特别震怒，以前未曾有过，以后也绝不会再有。”他说他曾三次撒谎，“我的私欲啊!私欲!你们去找穆萨吧。”他们就来到穆萨面前说:“穆萨啊，你是真主的使者，真主特选你肩负他付于你的使命，并仅与你说了话，请你向你的主为我们说情吧!你没看见我们现在的处境和降临我们的痛苦吗?”穆萨说:“我的主今天特别震怒，以前未曾有过，以后也不会再有。我曾杀了一个人，并没得到真主的指令。我的私欲啊!私欲!你们去找别人吧，去尔萨那里。” 他们就来到尔萨面前说:“尔萨啊，你是真主的使者，是真主说给麦尔彦的一句话，是来自真主的灵魂。真主说:“**事情就是这样**”。你在摇篮中同人们说话。 请你为我们向你的主说情吧!你没看见我们现在的处境和降临我们的痛苦吗?”尔萨对他们说:“我的主今天特别震怒，以前未曾有过，以后也绝不会再有。你们找别人吧，去穆罕默德(福安之)那里。”于是他们就来到我面前说:“穆罕默德啊，你是真主的使者，封印万圣的先知，真主赦宥了你前后所有的罪过。请你为我们向你的主说情吧!你没看见我们现在的处境和降临我们的痛苦吗?”于是我就站起来，来到阿尔实（العرش权威的宝座）之下，俯身向真主叩拜。然后真主就给我作启示，他要以自己最美好的赞誉向我启示，这也是除我外从未有人接受过的赞美和赞誉的启示。此时我就会听到:“穆罕默德，抬起头吧，祈求吧，你会被赏赐。说情吧，你的说情受准。”我说:“真主啊，我的教生，我的教生，真主啊，我的教生，我的教生，真主啊，我的教生，我的教生。”这时我就会听到:“你带着你的教生无审算地进入乐园的右门吧，让偶像崇拜者进入别的门。”】然后穆圣又说:【指我生命的主宰为誓，乐园的两扇门宽似麦加至利扎尔，或如麦加到巴士拉。】(《布哈里圣训集》:4712段，《穆斯林圣训集》:194段)。

好奇怪，一些教长从众多的知识中，援引这段圣训，在真主判决时，不认为说情很重要，不认为象在说情圣训中讲到的重要程度那样。人们起初只请阿旦说情，然后是其他的先知，只因为人类自认为这些是能说情的先知。在他们的认识中这些先知处在等同的地

位，犹如前面讲述的其它的认识，那么当他们到达审算场时，首先想到违背的民族和自己能脱离火狱的因缘就是说情。

而且前人的目的则因这段圣训指的重要程度而欣慰，这也是批驳海瓦勒基派(خوارج出走派)及其跟随者——穆尔太齐赖派(المعتزلة脱离派)的主张，他们否认进入火狱后的任何人能再出火狱。他们援引的多段圣训恰巧则明显地批驳了他们反圣训的异端主张。

其一，有关说情的内容和说情时的状况，圣训中说的非常明显。假若不是基于篇幅，我必全引用。其中的内容包括：他们(人类)来到阿旦面前，后依次来到努哈、伊卜拉欣、穆萨、尔萨,最后来到真主的使者穆罕默德(福安之)面前，之后穆圣去到阿尔实下(称作“审查”的地方)叩拜。此时真主说：你要干什么?其实真主至知。使者(福安之)说:“我就接着说‘真主啊，你许诺我可以说情，就请允许我为你的被造的众生说情吧!你在他们中间作出裁决’。真主说:‘我允许你说情，我在你们中间作出裁决。’”穆圣说:“这时我就回去站在人们中间。”尔后穆圣讲述了：天开了，众天仙自云而降，清高的真主为审算而来。展翅飞翔的天仙和亲近的天仙以各种方式赞美着真主。穆圣说真主的阿尔实(权威的宝座)降在他意欲的地方。然后真主说:“自我创造你们至今没对你们说过话，可我在听着你们说的每一句话，观察着你们的行为。虽然你们现在沉默不语，但是你们的行为和卷宗在揭示着你们的言行。”在那时，功绩显著者在赞美真主，反之则自责和悔恨。穆圣一直讲到：当乐园的居民进入乐园时，其他的人就说：谁能为我们向真主说情，我们也能进入乐园？有人就说：最适合向真主说情的应该是你们的鼻祖阿旦。真主亲手创造了他，把灵魂吹给他，并同他面对面说话。他们就来到阿旦面前，要求他为他们说情。阿旦讲到找努哈说情，下面又依次讲到伊卜拉欣、穆萨、尔萨和穆罕默德(福安之)……直讲到:“我来到乐园，抓住门环叫开门，于是为我被打开。有向我道安者，并对我表示欢迎。当我走进乐园时，我就会看见真主，于是俯身叩拜。他就以他的美誉和荣耀允许我做未曾让任何人做过的事。然后真主对我说:‘穆罕默德，抬起头吧，你说情吧，你的说情受准。你祈求吧，你的祈求能被赏赐。’当我抬起头时，真主就说(其实真主至知):‘你要干什么?’我就说:‘真主啊!你许诺过我可以说情，就请允许我向你乞求让乐园的居民进入乐园吧!’真

主说:‘你的乞求已经受准，我允许他们进入乐园。’”传述这段圣训的教长有伊本·哲勒尔(这段圣训被记录在他的注释中)、图卜拉尼、艾卜·叶阿立·毛绥立、白哈格等(有人认为这段圣训即著名又少有，对它的可靠性持有争议)。

第 2 和第 3 种说情内容是：穆圣为行为不周者说情，以便他们能进入乐园。对于被勒令进入火狱的人来说，说情与否都进不了乐园。

4 、穆圣为提高进乐园人的地位和增加他们的报酬说情。穆尔太齐赖派只承认说情，反对除此以外的内容，即使有连续的圣训为证。

5 、为一些人说情，以便他们不受审算地进入乐园。欧卡舍·本·米哈桑传述的圣训对这种说情作了最好的见证。在真主的使者(福安之)为他祈求时说：让他成为不受审算地进入乐园的七万之数。这是《布哈里圣训集》第5811和7542段,《穆斯林圣训集》第216和217段记载的内容。

6 、为受处罚人减刑而说情。如穆圣为其叔父艾卜·塔利卜请求减轻惩罚(《布哈里圣训集》:3883、6208段,《穆斯林圣训集》:209段)。古尔图崩在《教训》中就这种说情讲到：若有人说：真主已经说过:“**说情人的说情无济于他们**。”(盖被子的人章：48节)，有人则认为：这种说情不利于他们从火狱中出来，不同于为行为不端的信主独一者能从火狱出来进入乐园的说情。

7、真主只允许穆圣为所有应该进乐园的归信者说情，如前所述。真主的使者说:【在乐园里我是第一位说情的人。】(《穆斯林圣训集》:196段)。

使者为其族人中犯大罪的人说情是肯定的

8、穆圣为他的教生中的犯大罪的人说情，他们中有进火狱的，然后能从中被放出。这种说情的各段圣训业已不断地传述，而这种说情的知识却不为海瓦勒基派和穆尔太齐赖派所知，他们反对此种说情的知识，这是他们就不懂这种说情的各段圣训的真相，也因他们知情人的刚愎自用和固执异端。

这也是众天仙、众先知和众归信的人共同进行的求情。

对这种说情穆圣(福安之)曾重复过四次。

⑴、真主的使者说:【我为我的教生中犯大罪的人说情。】(《艾卜 •达吾代圣训集》:4739段,《提尔米则圣训集》:2435段,《伊本 •马杰圣训集》:4310段)。

⑵、《布哈里圣训集》在《认主篇》中记载着买阿白德·本·希拉尔·阿乃则的传述:"在巴士拉我们很多人(其中有萨崐特)被召集到艾乃斯·本·玛立克那里。向他询问说情的圣训。那时他在房中做晨礼,在他晨礼后我们请他回答说情的圣训，他同意了。他坐在床上，我们对萨崐特说:'你不是想询问说情的圣训吗?'萨崐特就说:'艾卜·海姆宰，这些是你的兄弟，巴士拉的居民。我们来是想向你询问说情的圣训。'艾乃斯·本·马立克用穆罕默德(福安之)的话答道：在复生日人们波动不安，他们来到阿旦面前说:'请你为我们向你的主说情吧!'阿旦说:'我无能为力，但是伊卜拉欣可以，他是普慈主的密友。'于是他们就来到伊卜拉欣面前请求说情。伊卜拉欣说:'我也无能为力，但是穆萨可以，他与真主说过话。'于是他们就来到穆萨面前请求说情。他说:'对此我也无能为力，但是尔萨可以，他是来自真主的灵魂和一句话。'于是他们就来到尔萨面前请求说情。尔萨说:'对此我也无能为力。但是穆罕默德可以。'于是他们就来到我面前请求说情。我说:'我愿为你们说情。我就向我的主祈求允许说情，我将得到允许。真主就使我因对他的赞誉而满足，我赞美他。我将向他俯身叩拜，接着我听到:'穆罕默德啊，抬起头吧，说吧，你的话被采纳。说情吧，你的说情受准。祈求吧，你能得到赏赐。'我说:'真主啊!我的教生，我的教生。这时我将听到：去吧，让心怀尘星重的正信者从火狱中出来吧。'我就去了并这样做了。然后我又回来，同前面一样再次赞美我的主，俯身叩头，又听到:'穆罕默德啊，抬起头吧，说吧，你的话被采纳。说情吧，你的说情受准。祈求吧，你能得到祈求的赏赐。'我就说:'真主啊!我的教生，我的教生。这时我将听到：去吧，让心怀尘星重，或芥子重的正信者从火狱中出来。'于是我就去了，并这样做了。我又回来，还和第一次一样地赞美我的主，再俯身叩拜。又听到:'穆罕默德啊，抬起头吧，说吧，你的话被采纳。祈求吧，你能得到赏赐。说情吧，你的说情受准。'

我就说:‘真主啊!我的教生，我的教生。’真主说:‘你让心怀更少更少于芥子重的正信者从火狱中出去吧。’这时我又去了，并这样做了。”买阿白德说:“当我从艾乃斯那里出来后说:‘假若我能同哈桑(那时他深居艾卜海里法的公寓)在一起，就把艾乃斯·本·马立克说的话讲给他听。’后来我们找到了哈桑，并向他问好，他同意我们说。于是我们就对他说：‘艾卜·赛斯德啊，我们这是从你的兄弟艾乃斯·本·玛立克那里来。我们从没听过他给我们讲述这样的说情圣训。’哈桑说:‘他是怎么讲的?’我们作了完整地回答并没添枝加叶。他接着说:‘他也给我讲了这些，那是二十年前的事了，我都忘了不记得了，或者你们不愿相信?’我们说:‘艾卜· 赛恩德啊，请你讲给我们吧。’他就笑着说:‘人呀，造就性急，我正想讲述给你们，其实他讲述给我的同讲述给你们的一样。穆圣说:‘我第四次回去，与第一次同样地赞美了我的主，然后我就俯身叩拜，我听到：穆罕默德啊，抬起头吧，说吧，你的话被采纳。祈求吧，你能得到赏赐。说情吧，你的说情受准。我就说：真主啊，求你允许我为说‘除真主外没有主宰’的人说情吧!真主说:以我的尊严、尊贵、伟大、高贵起誓，我一定让说‘除真主外没有主宰’的人从火狱中出来。’”(《布哈里圣训集》:7510段，《穆斯林圣训集》:193 、326段，《伊本·马杰圣训集》:4312段)。

⑶、真主的使者说:【在复生日，有三部分人能得到说情权，众先知,其次是弘扬正信的学者,在其次是穆斯林中的烈士。】(《伊本·玛杰圣训集》:4313段)。

⑷、穆圣说:【真主说:“众天仙说情、众先知说情、归信的人说情。只有至慈的真主不灭，他掌握着火狱的主权，他让从未有过善行者(归信者)从中出来。】(《穆斯林圣训集》:183和302段)。

人们对说情持三种主张：

1、偶像崇拜者、基督教徒、执迷不悟和异端派系等。他们把说情权托付给他们尊敬的人,认为这些人能在真主面前替他们说情,犹如今世受贿的人一样。

2、穆尔太齐赖派和海瓦勒基派则否认圣先知(福安之)等为重罪要犯(的归信)者说情。

3、正统和大众派，承认我们的圣先知(福安之)为重罪要犯者说情，也承认其他人的说情。但是，每位说情人必须得到真主的许可和遵循必要的法程，犹如正确的圣训中传述的那样。说情的圣训中讲道：他们来到阿旦面前，后依次来到努哈、伊卜拉欣、穆萨和尔萨面前。尔萨(福安之)对他们说:“你们去到穆罕默德那里吧，他的前前后后的罪过都被宽恕了。”穆圣说:“他们就来到我面前。我就去说情，当我看见我的主时，就向他俯身叩头，用真主启示我的美誉赞扬他。我现在没使用过那美好的赞誉。真主说：穆罕默德，抬起头吧。说吧，你的话被采纳。说情吧，你的说情受准。我就说：真主啊!我的教生。真主为我的说情作了规定，我就让他们(真主规定的人)进入乐园，然后我又去，并向真主叩头。他再次为我作了规定。”这段圣训曾讲过三次。

十五、不可指真主的被造者发誓

1、当谨防指真主的被造者发誓。

2、不可指真主以外的任何物发誓。

3、向真主说情不似向人类讲情。

4、真实的缔约。

5、让人类作证的含义。

6、天赋的本性和偶然的外附。

7、在信仰氛围中的人和在自由放骥里的人。

8、真主洞悉乐园的居民和火狱的居民。

当谨防指真主的被造者发誓

关于请求圣先知(福安之)等在今世向真主祈求中作出的调解和说情，这一问题需认真对待。一个祈祷的人在祈求时说:“指着我的先知的使命发誓,或说指着某人肩负的职责发誓，他面对着真主指真主的被造者发誓，就此问题当在两个方面作出谨防的态度。

1、他的发誓是指真主以外者。

2、相信每个人只为真主负有责任,不可以指真主以外的发誓，真主为自己规定了对每个被造者负责，真主说:“**援助归信的人是我的责任**。”(罗马人章：47节)。穆阿孜传述:【穆圣说:“穆阿孜啊，你知道真主的众仆对真主有什么责任?”我说:“真主和他的使者最知。”穆圣说:“众仆对真主的责任就是崇拜他和不举伴他。当众仆做到了崇拜他和不举伴他时，你知道真主对他的众仆有什么责任吗?”我说:“真主和他的使者最知。”穆圣说:“真主对众仆的责任就是不惩罚他们。”】(《布哈里圣训集》:2856、5967、6267、6500、7373段，《穆斯林圣训集》:30段,《提尔米圣训集》:2645段,《伊本·马杰圣训集》:4296段)。这就是双方应付出的职责，就象完美的语言和真实的许诺那样。人类对真主应该付出的职责就象人类对自己应付的责任。因为真主赐予了众仆各种恩惠，真主承诺(就是不惩罚他们，撤去对他们的惩罚)的意思在表明：惩罚不符合指他发誓人的行为,也不符合因发誓而受审,不符合发誓的原则。因为指真主发誓的目的就是为能得到真主的恩赏。犹如穆圣关于礼拜者的祈求所说：【我以做礼拜的义务为誓,向你祈求，和指向你祈求者对你应付的义务为誓。】(《伊本·玛杰圣训集》:778段)。这就是乞求者的义务，也是乞求者应具备的责任。而真主对祈求者最适宜应准，对他的崇奉者最适宜回赏。诗人说到：

对真主，

众仆应尽义务。

真的，

在真主面前绝非徒劳无酬。

你若受罚，

必是真主的公正。

恩赏，

则是真主的疼爱和宠幸。

真主至尊宽宏。

如果有人问:“指着向你祈求者的义务发誓”和“指你的先知的义务发誓”等之间有什么区别？答：“指着向你祈求者的义务发誓”就是你承诺准承他们的祈求。我是祈求者，你准承我的祈求。这不同于“以某人的责任为誓”，若真主作出了真实的承诺，那其实就是众仆对真主应负责任的后果。在这种责任和准承祈祷之间没有关系。若祈祷人说：就因你某位善良的仆人求你，请准承我的祈求吧。祈求者与这个善良的仆人之间又有什么关于?这纯属在祈祷中的过分行为。真主说:“**你们就谦恭地暗暗地祈求你们的主吧。他不喜欢过分的人**。”(高处章：55节)。这种祈求及其类似的祈求实属异端者的行为。圣先知(福安之)没做过，圣门弟子及再传弟子和著名的教长(如教法四学派的教长)中任何一位也未曾做过。这类祈祷只能在专著和无知愚昧的记载中见到。

向真主的祈求(الدعاء笃阿)属优秀的功修，功修必须建立在圣训和穆圣的追随者的言行基础上，不能建立在私欲异端之上。

不可指真主以外的任何物发誓

如果面对真主指着某人的情份发誓，这也是件谨防的行为。因为面对被造者可以指着被造者发誓，至于面对创造者又怎样？穆圣(福安之)说:【谁指真主以外的发誓，谁就举伴了真主。】(《艾卜·达吾代圣训集》:3251段,《提尔米则圣集》:1535段)。因此艾卜·哈尼凡及其两位同事(愿真主慈爱他们)也厌恶祈祷的人说:“真主啊!我以某

人的情份、或你的众先知和你的众使者的情份向你乞求，或者说以禁寺和禁牌的情份向你乞求等之类的话。”艾卜·哈尼凡和穆罕默德（愿真主慈爱二位）甚至厌恶说:“我指你尊贵的阿尔实(ش رعلا权威的宝座)发誓向你祈求。”艾卜·优素福则认可。

或者说:“指在你面前有面份者为誓。”或者说:“我指着你的众先知、众使者和你的宠臣（ءايلولأا）为誓向你恳求。”也就是：就因为这人在你看来有面份，既尊贵又有地位。假若这是圣门弟子在圣先知(福安之)生前做过的祈求，他们在圣先知逝世后也必定会仅做在他生前做过的祈求(《提尔米则圣训集》:3578段《伊本·马杰圣训集》:1385段),就是说：向真主祈求先知做过的祈祷，这样作祈祷对信仰来说最安全，就象求雨等的祈祷一样。在穆圣(福安之)逝世后，欧买尔(愿真主慈爱之)在率众出去求雨时就说:“真主啊，我们遭遇了灾荒，我们向你祈求我们的圣先知祈求的，求你赐予我们甘霖吧！我们也向你祈求我们圣先知的叔父祈求的。”(《布哈里圣训集》:1010、3710段,《凯比尔》:84段),这就是说：真主啊!求你赐予我们圣先知向你祈求的，以及他 讲情的和恳求的。而不说：我们(面对你)指圣先知，或指着在你面前有面份的人发誓祈求你。假设是指圣先知发誓，那么先知的面份确实很大，比阿巴斯(先知的叔父)的面分大。

要是说：指着我对你的使者的追随、和对他的爱戴、我对他及其他的先知与使者的信任和诚信发誓等之类的语言是属祈求、乞求和央情中的最优美的行为之数。

恳请一个人和委托一个人较概括，不明白这种说法的人就要犯错误。如果恳求和委托某人，这人就成了被恳求的和说情的人，这个人在生前或许能做到被恳求的和被委托的。或者恳求者和委托者喜欢他、顺从他和效法他，这人就成了被喜欢、被顺从和被效法者。这种恳求要么是祈祷和说情的手段,要么就是一种对被恳求者的喜爱和追随，就是说指他发誓和恳求他，这第二种动机(指他发誓和恳求他)是被痛弃的和禁止的。

凭借某件事祈求也是如此：或许借助某件事达到祈求的目的，或许可以借着某件事发誓。

第一种情况(借助某件事达到祈求的目的)，如圣训记载三个困在山洞里的人。这是很著名的圣训：当一块巨石堵住洞口，他们不能走出来时，就借用自己纯洁的操行向真主祈祷，每个人都说道:“如果我为寻求你(真主)的喜悦做了某事，就求你为我们打开被困的洞口吧!”后巨石移去了，他们走出了山洞(《布哈里圣训集》:2215、2272、2333等段,《穆斯林圣训集》:2743段)。

这些人借自己纯洁的操行向真主祈求，因为善良的行为在真主看来比其它任何东西都高尚，还因为真主许诺答应归信且行善者的祈祷，并给他们增恩加惠。

向真主说情不似向人类讲情

向真主说情不似向人讲情。向人说情者也是被求者，就是说第一位被求说情者将成为第二位说情人，被求情的人也成了说情人，他是继第一位说情人后的求情人，这样求者和被求者都成了说情人。真主是唯一的，没有人能请他说情，不经他的允许没有人可以向他说情。万物统归于他，他独一无偶。在复生日说情者的领袖向真主叩拜并赞美时，真主就说:“抬起头吧，说吧，你的话被采纳。祈求吧，你能得到祈求的赏赐。说情吧，你的说情受准。”真主为他的说情作了规定，他能让他的教生进入乐园。真主说:“**你说:一切全归真主所有**。”(伊姆兰的家属章:128节),“**你对这件事没有任何权限。**”（伊姆兰的家属章：128节），“**真的，创造和命令只归真主所有**。”(高处章:54节)。

当真主允许他意欲的人向他说情时，说情人因说情受准而尊贵。穆圣(福安之)说:【你们说情，能得到回赏，真主用他的使者的语言判决他意欲的事。】(《布哈里圣训集》:1432、6027、6028、7476段,《穆斯林圣训集》:2627段:《艾卜·达吾代圣训集》:5131段,《提尔米则圣训集》:2674段)。

穆圣(福安之)说:【阿卜杜·买纳斐的儿女啊，在真主上我对你们丝毫无权过问。使者的姑母苏斐叶啊，在真主上我对你丝毫无权过问。使者叔父阿巴斯啊，在真主上我对你丝毫无权过问。】(《布哈里圣训集》:2753、3527、4771段,《穆斯林圣训集》:204段,《提尔米则圣训集》:2311、3183段).

穆圣又说道:【复生日我不看你们中的一个人，他带有枷锁发出驼声而来，或如羊叫而来，或如飘动的布片而来。他说:“救救我吧!”我说:“我曾向你传达过信仰，在真主上我对你丝毫无权过问。”】(《布哈里圣训集》:3073段,《穆斯林圣训集》:1831段)。

当人类的领袖，最优秀的说情者对人们中一个典型人物说道:“在真主上我对你丝毫无权过问时”,那么对于其别的人不就可想而知了？当哀求者向他哀求时，说情人向他说情时，他能听到也能接受，可这又能起到什么作用？犹如人类自己相互求告一样。祈祷和说情只有得到真主的准成才生效，他创造了人类的行为，他允许人类追悔，并接受他们忏悔。他告诉他们要善举，并加以回赏。他允许他们祈求，并予以准成。这才是正确的认识，也是正统派主张的前定，真主是万物的缔造者。

真实的缔约

老者(塔哈伟)说:{真主给阿旦(人类鼻祖)及其后裔结缔的约会是真实的。}

(注):真主说:“**当时，你的主从阿旦的后裔的脊背中创出他们的子孙，并让他们亲身见证:‘我不是你们的主宰吗？他们说:‘怎么不是？我们已经作证了。’(这样就)以免他们在复生日说:‘我们疏忽了这件事。’**”(高处章:172节)。真主讲述了从阿旦后裔的脊柱中让繁衍出他们的子孙后代，并让他们亲身作证:真主是他们的主宰和君主，除他外没有主宰。有很多圣训讲述着阿旦的后裔从其脊柱中繁衍而生。他们分为左右，其中的一部分见证:真主是他们的主宰。

穆圣说:【真主在赐恩之日(阿尔法日)与出自阿旦脊柱的人类结缔了约，他让从阿旦的脊柱中繁衍出阿旦的后裔，让他们分散到各地，然后真主对着他们说:“**我不是你们的主宰吗?他们说:‘怎么不是？我们见证，……虚伪的人。’**”】(《图卜拉》:15338段)。

有人询问这段经文的意义时，穆圣(福安之) 说:【“真主创造了阿旦(福安之)，后触摸了他的脊背，从中创造出他的后裔。真主说:‘我为乐园创造了这些人，他们从事乐园居民的行为’；后又触摸了阿旦的脊背，从中又创造出他的另外一些后裔，并说:‘我为火狱创造了这些人，他们作火狱居民的行为。’”一个人问

道:“真主的使者啊，他们愿意这样去做吗?”使者(福安之)答道:“当真主创造乐园居民时，就赋予他们乐园居民的性格，他们凭这种性格在今世工作直到告别今世，他们就带着这种工作(行为)进入乐园；当创造火狱的居民时，就赋予他们火狱居民的性格，他们凭这种性格在今世工作直到去世，然后进入火狱。”】(《艾卜•达吾代圣训集》:4703段，《提尔米则圣训集》:3075段)。

真主的使者(福安之)说:【当真主造成阿旦后，就触摸了他的脊背，人类从阿旦的脊背中就繁衍而生。真主从阿旦的子裔中创造了人类直到复生日，在每人面前都创造了光明，然后把他们呈现给阿旦。阿旦说:“真主啊，这些是谁?”真主说:“这些是你的子裔”阿旦发现其中一个人的光令他惊奇，就说:“真主啊，这是谁?”真主说:“这是你的后裔中众多民族之一里的一位，叫达吾代。”阿旦说:“他在尘世上能生活多久?”真主说:“六十岁。”阿旦说:“就从我的年龄中给他增加四十岁吧。”在阿旦寿中正眠，天仙来时，他就说:“我不是还有四十岁吗?”天仙说:“你不是把这四十岁给了达吾代了吗?”他说:“没给”,他的后裔也说没给,他的后裔也忘记了。阿旦错了,他的后裔也错了。】(《提尔米则圣训集》:3078段)。

穆圣(福安之)说:【在复生日有人对着一个火狱的居民说:“假若你拥有地面任何东西，会用它赎身吗?”他说:“会的”他(真主)说:“我从阿旦的脊柱中创造了你，向你作了最低的要求:不要为我作任何举伴，你却拒绝了。”】(《布哈里圣训集》:3334、6538等段，《穆斯林圣训集》:2805段)。

就此内容还有许多圣训论述，都指出真主从阿旦的脊柱中创造出阿旦的后裔，并把他们分为火狱的居民和乐园的居民。

有人说：灵魂在躯体之前被创造而成。可这种说法没有确凿的证据证明灵魂先于躯体。应该说：养育的创造的真主创造了他们的物质形态，并使他们的精神和物质形态有机地结合。他也能够在他规定的限度内让精神和物质形态分离。他没指出精神和物质被创造在固定的模式上，它们依然是存在的并各居其位，他能让二者分离后再组合。犹如伊本·哈孜姆所说的那样没有明确的证明。是的，真主在一个整体之后创造了另一个整体，他总要先作出周密的安排，

外在的被造者必定要符合他先前的部署，真主对万物的创造皆如此。真主为万物规划出了限度、期限、特性及形态，并让这种规划显示出来(如整个宇宙的“存在 ”)，以符合前定的规划。

以上所述是对前定的证明，同时也证明真主创造了人类的形态等，划分了有福和无福之人。

让人类作证的含义

关于让人类作出见证，与伊本·阿巴斯和伊本·欧买尔传述的两段圣训相吻合。对此首先前人和后人认为:“让人类作出见证的含义在于：他们的秉赋就认主独一。”就象前面援引艾卜·胡赖莱传述的那样。经文中“**我们作证了**”的意义就是：他们说:“怎么不是，我们作证了你是我们的主宰。”这也是伊本·阿巴斯和艾伯·伊本·凯阿伯讲述的内容。伊本·阿巴斯又说:“真主让人类互相见证。”其次还有人认为:“经文‘**我们作证了**’是众天仙说出的话，认为这符合‘**怎么不是**’一句。”这种认识的人有穆扎希德、杜哈克、苏达。苏达还说:“这是来自真主和众天仙的信息。他们作证着人类对真主的招认。”第一种认识(前人和后人的认识)显而易见，除此以外的则是牵强附会，不足为证。而对这节经文的第一种认识已被证实。

应该知道，有的注释家只谈(也是第一种说法)：真主从阿旦的脊柱中创造了阿旦的后裔，并让他们见证真主是他们的主宰，然后让他们归回(到后世)。这种注释的人如苏阿莱毖、泊俄伟等。也有注释家没讲到这些。不然，他们却举证陈述真主的主宰权和独一性(即第二说法)，他们中的智者和远见卓识的人对此作了证明。如智海石勒等。也有注释家采取了以上两种说法，如瓦黑迪、拉则和古尔图巴等人。但拉则把第一种说法与正统派联系在一起，把第二种说法与穆尔太齐赖派联系在一起。

无疑，这节经文(**我们作证了**)指出的不是第一种说法，意思是说：人类从阿旦的脊背上被造，而经文只是说从阿旦的子孙的脊柱中创造出阿旦的后代，并让他们作出见证，这在多段圣训中也已讲明，部分圣训还同时讲到创造及判定乐园之人进入乐园，火狱之人进入火狱，如欧买尔(愿真主慈爱之)传述的圣训。还有部分圣训同时也讲述让阿旦看见判断和他让见证其他的事，如艾卜·胡莱赖传述的圣训，其中就有让阿旦见证的事情(不同于第一种说法)也符合

伊本•阿巴斯和伊本•欧买尔的传述，圣训学者也讲到了这种见证。除哈肯姆外没有一位圣训整编者采录第一说法。众所周知，哈肯姆的主张较宽容。

其中有断定哪些是进入乐园人和哪些是进入火狱人的圣训，这是证明前定的问题，也是在作证的内容上讲述的较多的部分。对此正统派无异议，只有虚妄异端的非决定论者（القدرية）才反对。

首先，这节经文在正统派的前人和后人中产生了争议。假如不是这本有限的小册子，我一定要博引更多的圣训、教义学的有关内容、理性思维对此的认识、以及经文中的论据。

古尔图巴说:“这节经文(**我们作证了**)讲的内容是项很难的问题，许多学者对它作出过解释，我们利用他们论述过的内容就可以。”很多人说：这节经文的意义就是：真主从阿旦的部分后裔的脊背中创造了另一部分阿旦的子孙，并让他们亲身见证:**“我不是你们的主宰吗?”**。真主用他的创造向人类证明自己的独一，因为每个理智健全的人必定能意识到宇宙间确有一位独一的主宰。**“我不是你们的主宰吗?”**也就充分说明让他们亲身作证的意义，即他们承认自己所感悟到的独一真主(宇宙的唯一统治者)。犹如真主讲述天地**“它两个(天地)说:‘我们顺服地来了。’”**(奉绥来特章:11节)。这是古法尔(沙斐尔学派的著名学者、法学家，卒于伊历365年)和艾图乃卜的主张。

有人说:真主在创造躯体以前就创出了灵魂，并对灵魂说了这节经文。

古尔图巴就这一说法在博引多段圣训后讲了自己的看法。

见证第一种说法的人援引的有力证据就是在两部圣训集中艾乃斯的传述：【“我从阿旦的脊柱中创造了你，向你作了最低的要求:不要为我作任何举伴，你却拒绝了。”】(《布哈里圣训集》:3334段等，《穆斯林圣训集》:2805段)。但另一传述:【“我要求你做的比这更少更简单，你却没做到。然后他就被送进火狱。”】这里讲的不是在阿旦的脊柱中；在第一段圣训中没有讲到第一种说法，即人类从阿旦的脊柱中被造出的描述。

而第一种说法包括着两个奇异的问题：

１、人类从阿旦的脊柱中创出时就已经说过并承认了对真主的信仰，在复生日他们凭这种承认作为自己信仰的托词。

２、这节经文若证明这一意义，就不证明以下几个方面：

（1）、真主说:**“从阿旦的后裔中**。”而没说：从阿旦中。

（2）、真主说:**“从他们的脊柱中**”,没说从他的脊柱中。这使用的是部分同位语或者说是内涵同位语(阿拉伯语法现象)。语法使用的是极其精湛。

（3）、真主说:**“他们的子孙**”,没说:他的子孙。

（4）、真主说:**“(真主)让他们亲身见证**”(即真主让他们在他们本身上作证)，作证者必然能记住作证的内容，这里讲到的只是在后世记忆住作证言的内容，犹如这节经文指出的那样，不是在后世之前的记忆。

（5）、真主让见证的哲理就在于树立证据，在复生日他们不至于说:**“我们原对此疏忽了。**”这证据就是向他们派遣的众使者和在他们身上造就的秉性，真主说:**“(我派遣)众使者进行报喜和警告，以免在众使者之后人类对真主有什么托词。**”(妇女章:165节)。

（6）、用这种见证提醒他们，他们在复生日不可能再说:**“我们原对此疏忽了。**”(高处章:172节)。众所周知，人类疏忽的就在于他们是由阿旦的脊柱上被创出之事，他们也忘却了那时让他们见证过(真主是他们唯一的主宰)，他们没人能记住这些。

（7）、真主说:**“或者你们说:‘我们的祖先以前举伴了真主，我们仅是他们后来的子裔**。”(高处章:173节),在**“创出**” 和**“让见证**”中的哲理是：以免他们称“疏忽”或称“跟着”。“疏忽”即没感悟，“跟着 ”即模仿别人的行为,依次说出“创出”和“让见证”是确立众使者和禀性的证据。

（8）、“**你能因虚伪者的行为惩处我们吗?**”(高处章:173节)，即：假若真主因虚伪者(他们的祖先)的否认和举伴惩罚他们，他们就一定要说出这样的话，可是真主只因他们违背和否认众使者才惩处他们。真主怎能因他们跟着自己的祖先作举伴而惩罚他们？又怎能因未派众使者不树起证据地惩处他们？真主惩处他们是因他们虚伪的行为，或因他们疏忽于识别自己遵循的虚伪而受到惩处。清高的真主业已阐明许多城镇因其居民的不义和疏忽未受惩罚，但在派遣众使者进行劝化和警告后才加以毁灭。

（9）、真主让每个人亲身见证真主是他们的主宰和创造者，象这样用见证证明真主的身份，在经典中不止一处，如真主说:“**要你问他们‘谁创造了天地?’他们一定答道:‘真主’**。”(鲁格曼章:25节),这就是真主让他们亲身见证的证据所包含的内容，也是众使者提醒他们的内涵。使者们说:“**在真主——天地的缔造者上还有怀疑吗?**”(伊卜拉欣章:10节)。

（10）、真主把“创造”和“让见证”作为一种迹象，对作证者来说是非常明确而必要的证据，作证者不会因此而反悔，这也是真主此项迹象的重点，即：是对求知者明确的必要证据。真主说：“**就这样为你们详述了各种迹象,望你们悔悟。**”(高处章：174节)，这是真主赋予人类无可变更的秉性，一个新生儿刚出生就富有这种秉性，即便不富其它的特征，这种秉赋始终不会变更和更改。前文已经作出了论述，真主最知实情。

伊本·阿兑叶等人自以为较晓得，可他们却大肆叫嚣和阐述与真主的创出、让见证和让回归的圣训原文相背的言论。老者艾卜·曼素尔·马图勒迪在《释义》中同样讲到了这两种奇的问题(以上讲的１和２)，他偏于“２”原的内容，并对此作出了论述，他在其它的言论中也倾向于“２”的内容。

天赋的本性和偶然的外附

无疑，对真主的主宰权的承认是天然的本性，为真主举伴则是偶然外在的事故。人们总爱循规蹈矩,因随父辈。在复生日人们借口自己祖先举伴了真主时并说：“我们只是因随他们(祖先)的习惯，就如人们在衣食住行上承袭他们的先人那样”时。他们就会被告知：“可你们原来相信造物主，承认他是你们的主宰，不为他举伴，并亲身作了

见证。一个人亲身见证什么就只承认什么，真主说：**‘归信的人们，你们当秉公见证真主，即使不利于自身。**’(妇女章：135节)”这段话并不是说：我已亲身作证了某件事。无论谁说承认了某件事，其实就是亲身作证了某件事。为什么能把亲身见证过的(承认和认主独一) 改变为举伴真主？不然，你们(举伴真主的人)已经把确信的知识改变成了自身未知的内容，其原因在于你们反常(与禀赋相反常)地承袭了无根无据者(你们的祖先等)。其实你们并不知道其中的害处，真正有利于你们的是不举伴真主。在你们身上存有认识真主的本能，也存有让你们亲身见证，和识别正反两方面(认主独一和匹配真主)的真知。儿童从父母上接受的信仰是在抚养和习惯上的信仰，是为了适当的生存。幼儿必须有抚养人，最应该抚养他的是他的父母。因此教法规定在受父母抚养中的儿童，遵循其父母的信仰及教法条文者，真主不予追究，直至他达到成年和理智健全以及能负起见证的责任时，他就应该跟随真知和理性选择的信仰，即凭理智承认的正确信仰。

如果他父母是遵循正信者，就要象忠诚的优素福先知那样：**“我(优素福)跟随我的先人——伊卜拉欣、伊斯哈格和叶阿姑伯的宗教。**”(优素福章：38节)，也应该象叶阿姑伯的子裔对他说的那样：**“我们崇奉你的主，也是你的先人——伊卜拉欣、伊斯玛仪和伊斯哈格的主**。”(黄牛章：133节)。

如果他(理智健全者)的父母走的是违背众使者的道路，他就应该追随真主的使者，要象真主教导的那样：**“我曾嘱咐人们孝顺父母，如果他俩执意要把你不知到的东西给我匹配，你就不要顺从他俩**。”(蜘蛛章：8节)。

谁没加观察和思考地跟随了其先辈的信仰，或从确知的真理上转向了其先辈的信仰(崇拜偶像)，谁已经跟随了私欲。真主说：**“每当有人对他们说：‘当遵照真主颁降的经典，’他们就说：‘不，我们继承我们祖先留下的宗教。’**”(黄牛章：170节)。

在信仰氛围中的人和在自由放骥里的人

这也关系到多数出生在伊斯兰家庭中的人的现状。他们每个人在遵循着父母的信仰和主张，即使其中有错误也不予考查。他们属于生活在信仰氛围中的人，不属于生活在自由放骥环境中的人。当他在墓穴中被问道“你的主宰是谁?”时，他也只能结舌地说：“这个——这个——我不知到，我——只是人云亦云。”

就让聪明的人对这种处境沉思吧，当忠于自我，为真主而生存，查看自己属那种氛围人士。真主是施恩者。对真主独具主宰权的认识无需论据，这是人类一切天赋秉性的中心。一个人对真主主宰权的观察莫过于自身。当他还是一滴精液时，是真主从脊柱和沃壤中创出了他，而这沃壤即无父母照料又无人看管。假若他还在仙牌上记载的内容时，纵然全世界的智者齐心协力地为他造形赋态，也绝对以无能告终。

一个人身上的秉性能够单独作为(单独活动)不可思议，因为人类的一切秉性是无主动能力的抽象的东西，它不可能独自行使主观的能动，行为和思维也决不可能从无主动中产生。当乘秉性进行思考，哪怕参想一滴精液从一种环境移到另一环境里进行孕育，也能认识到真主的主宰权，进而又能认识到真主的神圣权，再者一个人凭理性认识到真主拥有主宰权和富有创造权时，又怎能舍他而崇拜别的东西？当一个人深思熟虑时，他就会增加正确的信念和认主独一的信心。真主是施恩者，他才是真正的养育者，才是真正的统治者。

真主洞悉乐园的居民和火狱的居民

老者(塔哈伟)说：｛真主业已知晓乐园居民的人数和火狱居民的人数及他们的总数，对他们的数额在真主的知识中不增不减。他们的行为也同样在真主的洞悉之中。｝

（注）：崇高的真主说：“**真主全知万物**。”(战利品章：75节)。“**真主深知万物**。”(同盟军章：40节)。真主富有永恒无始地全知万物的属性，他没把无知放在全知之先，真主说：“**你的主未曾遗忘过**。”(麦尔彦章：64节)。大贤阿里(愿真主慈爱之)说：【一次我们在俄尔盖德(地名)参加一个殡礼时，真主的使者(福安之)来了。他坐下，我们坐在他的周围。他带着一支手杖，

他把手杖头朝下击打着地面说：“真主为你们中的每一位在乐园和火狱中都规定好了位置。若不是，(又怎能说)为每个人已经规定了要么无福、或者幸福。”有人就问：“真主的使者啊，难道我们就不能常坚守着为我们规定的条文和安守本分吗 ?”圣先知说：“谁属幸福之人，谁能履行幸福职责；谁属无福之人，谁会行无福之事。”最后圣先知又说道：“你们就各行其是吧，每个人都能容易地做到所负的责任。幸福之人易于履行幸福职责，无福之人也易行使无福之任。”接着他念到：**“对于慷慨解囊且敬畏又富最美好(情操)的诚信者，我将使他容易舒畅。吝啬而妄福又否认美好者，我将使其易于陷入困境**。”(黑夜章：5—10节)】(《布哈里圣训集》：1362、4945、4946等段，《穆斯林圣训集》：2647段，《艾卜·达吾代圣训集》：4694，《提尔米则圣训集》：2136、3344段)。

老者说：{每个人都能容易地做到自己所负的责任，一切行为只看结局。幸福者是真主决定的有福之人，不幸者是真主决定的无福之人。}

（注）：前面已经讲到穆圣的话：【你们工作吧，每个人都能容易地做到所负的责任。】苏拉格来到圣先知面前说：【“真主的使者啊，请你给我们说明我们的信仰，犹如我们现在被赋予的性格。如何看待今天的行为?笔墨在什么中用尽? 能量在什么上耗完？未来在什么上出现?”穆圣说：“这要看付什么行为?”石海尔说：“然 后艾卜·祖伯尔讲到：‘对此我一点也没听懂。’我问：‘他说的是什么?’艾卜·祖伯尔说他说的是：‘你们工作吧，每个人都能容易地做到的’”】(《穆斯林圣训集》：2748段，《图卜拉尼》：6562段)。

真主的使者(福安之)说：【为向别人炫耀而做乐园工作的人，实属火狱的居民：为显示给他人而从事于火狱居民行为的人，实属乐园的居民。】(《布哈里圣训集》：2898、4202、4207等段，《穆斯林圣训集》：112段，《伊本·马杰圣训集》：91段)。布哈里在6443段中增加了“一切(行为)仅看结局。”

真主的使者(福安之)说：【你们每个人在其母腹里要先经过四十天的造化过程，再如血块，再如肉块，天仙被派向他，给他吹入灵魂，传输真主的四项命令，即规划此胎儿的一生给养、年龄、行

为及有福或无福。指独一的主宰发誓！你们中无论谁遵守着乐园居民的行为，甚至其善行与乐园仅距尺尺之遥，都会提前记录下，后他又作了火狱居民的所为，那他就只能进入火狱。你们中无论谁作了火狱居民的所为，也因其劣行与火狱仅距一尺之遥，也要提前记录下，后他又遵循了乐园居民的行为，那他就能进入乐园。】(《布哈里圣训集》：3208、3332、6594、7454段，《穆斯林圣训集》：2643段，《伊本·马杰圣训集》：76段，《提尔米则圣训集》：2138段，《艾卜·达吾代圣训集》：4708段)，这亦如前人的遗迹。

艾卜·欧买尔·本·阿杜宾尔在《布局》中说道：“很多人从这段圣训中发觉了自己的论断，教义学家对此作了冗长的论述。所有圣训学者都笃信穆圣对此有关的遗教，放弃了其中的争论。惟真主能赐福和保护”。

十六、真主的秘密

1、前定是真主的秘密。

2、正统和大众派对前定的主张。

3、迷误源于在意欲与喜爱之间的调停。

4、两类意欲:属真主自身的和非真主的。

5、美好的因缘有三：创造、前定和协助。

6、前定中的爱与憎。

7、过于强调前定是遭失败的途径。

前定是真主的秘密

老者说：{在真主的创造中前定是他的秘密，最亲近真主的天仙不知道，被任命为使者的圣先知也不知道，深究觅想只是失望的中媒，是改信和越轨的桥梁，对此要全面谨防深究觅想和教唆。真主由人类上卷起了前定的知识，禁止他们设想，犹如真主所说：**“他自己的行为不被审算，他们则受审算**。”(众先知章：23节)。若质问真主为什么这样做？其实就是诋毁经典的裁决，诋毁经典裁决的人属不归信的人。}

（注）：在真主的创造中，前定本是他的秘密，诸如他创新、湮灭、让贫和赐福、造生和创死、令迷误和引正道。阿里(愿真主慈爱之)说：“前定是真主的秘密，不必揭示。”

正统和大众派对前定的主张

人们争论最昭彰的莫过于前定的问题。正统和大众派的主张是:万物由真主决断和规划,真主创造人类的行为，真主说：**“我按定数创造了万物**。”(月亮章：49节)**“他(真主)创造万物，并加以严格地规定。**”(准则章：2节)真主意欲谁不信谁就不信，就对不信者不喜不爱。他让不信者存在，在信仰上不受他垂爱。

对此非决定论者和穆尔太齐赖派则反对，他们称：“真主让不信的人归信，但是不信者自愿不信。”他们逃避前定是因为他们说：“不信者自愿不信，真主按他们的不信加以惩罚。”但他们就象变成了在火狱中避暑者一样，逃离这一难又陷入了另一难。好象他们总认为不信者的欲念能战胜真主的意欲。真主欲使不信者归信，不信者可以欲不信(按他们的说法)，不信者的欲念可以抗拒真主的意欲，这是极丑恶的信念，言之无据地悖离了正道。

拉来卡伊(教长，卒于伊历418年)讲说伊本·阿巴斯的传述：“一个否认前定的盲人来到我们中间说：‘请为我解释前定。’在场的就问道：‘你要干什么?’ 他说：‘指着掌握我生命的真主发誓，如果我能弄通前定，对信仰我就坚守不逾。’(伊本·阿巴斯说：)如果他的脖子落到我的手里，我一定要打击他，我听真主的使者(福安之)说：‘我好象是在伊本·樊韩的妇女中间，他们环绕

着海孜莱急(意：南风)朝转，这些多神妇女还颤抖着脖子。这是在伊斯兰中最初旁生的匹配真主者。指我生命的主宰发誓，他们低级的私见导致了他们这种卑劣的行为，甚至他们从真主注定的美好中不认为是真主的注定 ，并且他们也从真主的注定的痛苦中不认为是真主的注定。’”(《正统派信仰基础说明》：419页，艾卜·哈帖说：这段圣训的可靠性不足。)。

以上讲道：“这是在伊斯兰中最初旁生的匹配真主者……”是伊本·阿巴斯的传述。这一传述符合：前定是认主学的组成部分。谁认主独一并否认前定，谁的否认与认主独一就矛盾。

欧买尔·本·海赛讲述：有次我们乘船出游，同船的有一个非决定论者(قدري否认前定的人)和一个袄教徒（المجوسي）。非决定论者对袄教徒说：“你当加入伊斯兰教。”袄教徒说：“真主意欲时在加入。”非决定论者说：“真主要你加入伊斯兰教，可恶魔不想让你加入。”袄教徒说：“真主意欲我加入，恶魔不意欲我加入，我没加入伊斯兰教就是恶魔的意欲。恶魔的意欲是强大的!”又一传说：“两者中最强大者与我同在。”！！

艾阿拉毖在人群中站起来，人群中有欧买尔·本·阿毖德(穆尔太齐赖派头号人物,巴士拉人卒于伊历144年)。艾阿拉毖说：“众人啊，我的一头骆驼被窃了，请你们求乞真主让窃贼把骆驼送还给我吧!”欧买尔·本·阿毖德说：“真主啊，你不想让他的骆驼被盗窃，它却被盗窃了。求你把骆驼退还给他吧!”艾阿拉毖说：“你的求乞对我无用。”“为什么?”欧买尔·本·阿毖德问。艾阿拉毖答道：“我怕就象真主不想让偷去却被偷去了那样，他想让退还而不退还。”

一个人对艾卜·阿萨姆·古斯拉尼说：“看吧，如果真主不引导我走正道，并把我引向歧途，后又惩罚我，这公道吗?”艾卜·阿萨姆说：“如果引导为他专有，他就要引导他意欲的人，也可不引导他意欲的人。”

至于经训证据，真主业已说道：**“假若我意欲，一定对每个人加以引导，但是发自我的话已落实，我就一定让精灵和人类同填火狱。”**(叩头章：13节)。**“假若你的主意欲，地面上的人都会归信，**

你想强迫人类都成为归信的人吗?”（优努斯章：99 节）**“你们的意欲只能服从真主——全世界的主的意欲。”**（昏暗章：29节）**“你们的意欲只能服从真主的意欲，他是全知的，明哲的。”**（光阴章：30节）**“真主要谁迷误就使谁迷误；要谁遵循正道就使谁遵循正道。”**（牲畜章：39节）**“真主要引导谁，就为顺从他而敞开谁的胸怀；他要使谁迷误，就使谁胸怀狭隘，(要他归信)犹如蹬天。”**（牲畜章：125节)。

迷误源于在意欲与喜爱之间的调停

迷误源于在意欲和意志与喜爱和喜悦之间的调停。宿命论者和非决定论者对这两方面的认识原相同，后来发生了分歧。宿命论者说：“宇宙的一切是凭着真主的判断和前定，是真主喜爱的和喜悦的。”非决定论者说:“悖逆不为真主喜爱和喜悦，即非计划又非前定。它是真主意欲和创造之外的事。”

经典和圣训及健全的禀赋业已证明了意欲和喜爱之间的区别。关于经典对意欲和意志的论述，前文已讲述了部分内容。而就喜悦和喜爱，真主说:**“真主不欢迎罪恶。”**(黄牛章: 205节),**“他(真主)不喜爱他的众仆不归信。”**(队伍章:7节)。真主在禁止为他举伴、行亏、丑行和骄傲后说道:**“一切罪恶在你的主看来是可恶的。”**(夜行章:38节)。

穆圣(福安之)说:“真主厌恶你们做三件事：人云亦云、多余询问、浪费钱财。”(《布哈里圣训集》:1477段等，《穆斯林圣训集》：1593段)。

在《穆斯乃德》中说道:“真主喜欢低廉消费,厌恶对他违背。”。

穆圣(福安之)在祈祷词中说道:【真主啊!我求你的喜悦从你的震怒上护佑，求你的宽恕从你的惩罚上护佑，求你从你上护佑。】(《提尔米则圣训集》:3600段)。

穆圣求一项属性(喜悦)向另一项属性(震怒)上求护佑，求一种行为(宽恕)向另一种行为(惩罚)上求护佑。前面的(所求的)是一项属性，后面的(救护佑的内容)是属前面一项的踪迹（与前一项向背的结果）,最后把所有这些都与真主的本体联系在一起，也就是说这些属性和行为都归于独一的真主。向他求护的内容是源于他的意

欲和意志。如果你意欲喜悦宽恕你的仆人，和如果你意欲谴怒和惩罚你的仆人，我就向你不喜悦的行为上求护佑。他没阻止遭受厄运，其实也是他的意欲。可喜和可喜的事皆为他的判定和意欲。我求你从你上护佑，求你的全能、强大和仁慈从你富有的全能、强大、公道和仲裁上求护佑。我不求你以外的从除你以外的任何事物上护佑。我只从发自你的意欲上求护佑，而这意欲发自你。只有在认识真主、了解真主和认清自身的仆人身份上精益求精者，才真正懂得认主独一、 及相关知识和仆人的身份。

如果有人问："真主怎能会要一件他不喜不爱的事出现? 他又怎能意欲它和创造它？他又怎能把意欲、谴怒和厌恶会聚在一件事之中?"

对这些问题的回答是人们决裂的渊源，他们的主张和认识也就因此发生了差异。

两类意欲：属真主自身的和非真主的

须知，意欲的事分两类：发自真主自身的和非真主意欲的，

1、发自真主自身的意欲就是本体必然的和可喜的，其中均属美好。无论其中什么善德都是所要的根本和最终的目标。

2、非真主意欲的事，也许不是意欲者的目的，其中也无益于感悟真主的本体。如果它是通往所意欲的手段。这种意欲的事或许并不受意欲者欢迎，意欲者只是为达到所意欲的目的。谴怒和意欲聚在一起，并不矛盾。因为二者作用不同，这就如苦口的良药一样，当病人知道服了这药后就能痊愈；又如截去被疮口腐烂的肢体，当患者知道截肢后能生存下来时；再如长途跋涉之苦，当远足者知道这长途之苦能给他带来他要达到的目的和欢乐时。因而智者在不情愿和意欲中宁选理性的认识，即使其结果不明显。而结论昭彰者的情况又如何呢?

真主不欢迎某件事，他为了其他人并不使那件事与他的意志相抵触，因为这件事在其他人上能达到可喜的途径。

譬如真主创造恶魔衣卜劣厮，它搅乱了各种宗教、行为、思想和意志，也是使许多人遭受厄运的因素，它唆使人类做真主谴怒的行为，它忙于诋毁真主喜悦和欢迎的善举。由于衣卜劣厮的存在，更能体现出人群中爱真主的层次，它的存在真主看来比没有它更好。

1、真主创造厮卜劣厮，是为了向人类显示他创造的正反两个方面。衣卜劣厮是世界上行为最丑恶者，是万恶之因。与衣卜劣厮相反的则是哲白勒莱天仙，他是一切高尚、圣洁和纯洁之缘，一切幸福的因素。造物主把吉祥都给赏赐了二者，犹如真主创造了夜与昼、病与药、生与死、美与丑、福与祸，这也证明了真主的大能、尊严、权力和权威的完美的有力证据。他创造了矛盾的双方，使之互相对立存在，并把他们放置在他的管辖之下，他不失去对任何一部分管理能力。否则，就不存在他的判断、管理和支配的力度。

2、显示真主伟大的诸名的迹象。如万能的、处罚的、公道的、严明的、严惩的、速审的、严厉的、赦免的、让低贱的等诸名和作为是完美的，也有必然的联系。假若精灵和人类富有天仙的秉性，也就无需显示真主的这些诸名。

3、真主诸名的迹象显然含有姑息、原谅、赦宥、隐蔽、宽恕、赦免他意欲者之意等。假若不创造他厌恶的事是达到认识诸名迹象的因缘，这一哲理和其中的裨益必定失去，穆圣因此指出:【假若你们不犯罪，真主一定要使你们消失，让犯罪的民族取而代之，他们向他求饶，他饶恕他们。】(《穆斯林圣训集》:2748、2749段,《提尔米则圣训集》:2526、3539段,《白俄伟》:1294、1295段)。

4、显示明哲及彻知的诸名之迹象，就因为他是明哲的、彻知的，他把各种事物安排得恰如其分，让各自居于合适的位置。他没使宇宙紊乱和安排在不符合他完美的知识、睿智和彻知判断的地方。当他颁降经典时，他全知人类对经典的渴望，也全知受经典引导并因此知感他的人，他全知遵循经典者。假若不存在可恶之因，他的诸多的哲理必定要废止无用，更多的裨益也就必定搁滞。假若邪恶之因被废止了，比隐含因缘中的邪恶更大的裨益也必定要废止无用。如太阳、雨水、风等之类物质的裨益比其害处胜过无数倍。

5、由于恶魔(邪恶的化身)的存在，就能获得更多种虔心奉主的恩典。假若不创造恶魔衣卜劣厮，又怎能获得抵抗邪恶的裨益？因虔诚而抵抗罪恶是敬爱真主的范畴。假若全人类都归依真主，虔诚中的裨益定会废止无用，追求虔诚实属取悦和归向真主的行为。因虔诚才命人行好止人作恶，因虔诚才坚忍、抵制私欲、敬畏真主，也因虔诚才悔罪和求饶，因虔诚才求真主护佑战胜邪恶者，及免遭他们的暗算和伤害等等皆属理智所不及的哲理。

若有人问:“这些哲理是为这些因缘以外者存在的吗?”其实这是一种错误的疑问，他的假设就是后果，无有前提。按他们的说法，没有父亲就有儿子，没有运动者就有动作，没有悔罪人就存在忏悔。

若有人问:“当这些因缘(如衣卜劣厮)有裨于真主的诸哲理的目的时，那么这些因缘从一方面可喜，还是从各个方面都可恶?”答案是：这一问题需要从两个方面进行回答：其一、从清高的真主上，如果真主憎恶这些因缘，这些因缘还会有裨于真主垂爱的人吗？其二、就真主的仆人而论，会喜欢真主憎恶的因缘吗？这爱憎是相联的问题。

须知，一切邪恶归于虚无，即不符美好与抵制美好的因缘，从这方面它就是邪恶。至于它单纯为了存在，则无任何罪恶可言。比如罪恶的因素，就是说当事者被造就有罪恶的根源，如果私欲受到理性的影响和美好思想的启迪，它就能做出理智的行为。如果它被理性遗弃，就会乘其性情作出有背理智的罪恶，它(私欲)在行动时是美好的，只因动机不健康，而非这一行动。一切邪恶皆因不义，也就是说：没有摆正位置，假若把行为放在正当的位置，它就不会作出邪恶的行为。不言而谕，罪恶是因其相关的因素。

因此，在邪恶所处的位置上受到的制裁是有利于它的本身，即使这种邪恶处于特定的环境。当与它的秉性和嗜好相对的痛苦出现时，这种痛苦就是因其相应的罪恶。其实在把这种痛苦放在它所在的位置时，它也是关系到当事者的利益。真主在各个方面和各种认识中没创造纯粹的罪恶，他的哲理也拒绝他这样做。人们在真主那里不可以设想任何方面的邪恶，任何罪恶也不适于他的创造，这是很明显的事情。一切的美好都在真主的掌握之中，一切邪恶不归于

真主。不然，归于他的全是美好，邪恶与他无缘，若归于了他的就不是邪恶，真主注视着邪恶，因而与他断绝关系的也就变成了邪恶。

若有人问:“真主在创造和意欲上与邪恶没有关系吗?”有人就说：从真主的意欲和创造中没有邪恶，与他相联的不是邪恶，邪恶是在没有美好及美好的因缘下助长起来的。没有(美好及美好的因缘)即虚无，它关系到掌握美好者(若不创造某种美好就会出现某种邪恶，如衣卜劣斯没有似天仙的美好，就产生了违抗真主命令的邪恶行为)。

美好的因缘有三：创造、前定和协助

如果对此作更多的说明，就要了解三种美好的因缘——创造、前定和协助。创造是极美好的作为，真主的前定和协助皆如此。当前定和协助没出现时，当事人就产生邪恶。美好与邪恶相反。

在美好中若有人问：“难道在创造他时没给予协助吗?”有人就说:“哲理不要求真主创造并协助，哲理只要求真主的创造，放弃协助。创造是美好的，邪恶是在没得到真主的协助下滋生出的。”

若有人问:“难道真主不相助万物?”这是极端错误的疑问。疑问者臆想在哲理上万物绝对平等，这是一种极其无知的认识!不然，存在万物中的哲理是互异的，对各种物质的创造是一样的，各种物质在真主的创造上无任何差异，差异只与万物的哲理有关。否则，在万物中就无差别。这样就扰乱了理智，也就真正不通情理。诗中说道：

当你能识破物象，

必放弃无疑。

未知的领域，

才是你追求的目的。

若有人问:“真主怎么能喜欢仆人的某种行为，而又对此不予协助? ”有人就说：因为他在帮助一个仆人完成某种行为时，仆人丢失的意义也许比自愿顺从的意义更深远。在真主看来，那种在帮

助下的服从所蕴涵的弊端也许较之自愿对他的顺从可恶。真主业已指出:**“假如他们想出战，必早已做好准备。但真主不欢迎他们出征，因而就阻止他们**。”(忏悔章:46节)，这节经文表明真主不喜欢他们同着使者出战，出战是一项顺从的行为，当真主不喜欢他们出战时，就阻止了他们。接下来真主讲述了他们若同使者出征的一系列不利因素:**“假若他们同你一同出战，他们必定动摇军心**。”即搞破坏和邪恶行为,**“定会在他们中间搞分裂”**,即在他们中间忙于破坏和邪恶举动,**“在他们中间制造事端，其实你们中有他们的耳目**。”(忏悔章:47节)，即接受他们的指挥，对他们俯首帖耳的人。而让这些积极搞破坏和接受他们指挥的人出征所滋生出的邪恶，比让他们出征的裨益更巨大。真主的哲理和仁慈要求他们坐在家中。你通过这一实例就可以作出根本的解释，及诸类旁通。

其二、仆人方面美好也是可能的，不然，可是已经出现。仆人气愤罪恶和抗拒，当作为、意志和选择产生作用时，就会厌恶邪恶和抗拒。他喜爱真主的知识、决定、意欲、意志和发出的命令，他喜爱发自真主的信息，也憎恨源于他的事项。这是一些有识志士遵循的途径。一部分人则全然厌恶。他们的主张也归于这种知识，因为他对厌恶的解释不欲包括真主的知识、决定和意欲。

这一问题的内涵即：归于真主的各种作为者不被憎恶，归于人的行为者则含可恶。

如果有人说:“归于人类的没有真主作为中的任何一项。”

这是虚伪的宿命论的主张，他们不可能摆脱这种狭隘的意识。非决定论在摆脱这种主张上与宿命论相比较近些。居于二者之间的正统派极幸运地从这两种极端中解脱了出来。

若有人问:“在已作出的前定中，罪恶和忏悔的哲理又怎能实现？在树起的见证和实施的意欲上，罪恶和忏悔的哲理又怎能做到?”对这问题的解答是：其实这是真主已发出的命令，而不是某人的臆测，也是对此视而不见的一种处罚。他认为想象中的行为就是顺从，因为他认为自己在其中符合意欲和前定。他说:“如果不违背真主的命令，就已经顺从了真主意志。”也就所谓的：

我是你选择的被动，

我的一切都为顺从。

这些人有眼无珠，不识真主和真主制定的万物的法则。顺从符合为现世制定的教法，不符合真主的前定和意欲。假设前定符合顺从，衣卜劣厮就属于最顺从者之数，努哈、呼德、萨利哈、鲁特、舒阿卜的族人及法老的臣民也就成了顺服的民族！因此这种认识是极端的愚昧。

但是，一个人当见证自身的无能，履行应尽的义务、完全需要真主、需要真主保佑和护佑自己的心态，一切只为真主,不为自私，这样从他上就今世的罪戾而言，又怎能在这种心境中图谋滋生？他确有了坚实的保护者，即：“他听到了我，看到了我，倾向于我，走向于我。”罪恶在这种心境下怎能形成？当一个人屏弃了这种见证，仅存下自己的私念时，他就会自作主张，刚愎自用。这样欲念和偶像崇拜思想就会为之而竖立，猎取信仰的各种因素会向他袭击。而当这些因素云消雾散之时，他就会对自己犯下的抗拒真主的罪孽悔恨、忏悔与改过自新，就使自己在背叛真主间竖起一道屏障。即当他与一方决裂之际，也就进入了另一方之中，他与他的主同在，不会与私欲共存。

前定中的爱与憎

若有人问:“如果不归信是因真主的判断和前定,我们是受命者，我们爱真主的前定，那么我们又怎能否定和厌恶前定?”

答: 1 、我们没受命爱一切真主前定和决定的事,经训未曾要求过爱一切前定和决定的事。不然,从前定中有令人爱恋的,也有使人深恶痛绝的。就象法官不喜欢他裁决真主前定中的案件一样。不然，从前定中也有可愤慨的事，象许多可恨的，被垂弃的，受诅咒的和应谴责的案件。

2 、这里有两个问题:（1）、真主的前定是附在他本体上的一种行为;（2）、前定中决定的事项是脱离真主本体的所作的行为。一切前定都是美好的、公正的和富哲理的，因而也是可喜的。前定中的事项分两类：可喜的和可恶的(犹如正反两方面的经验和教训)。

3 、前定分两个方面：（1）、同真主相连的与真主有关，这是可喜的一面；（2）、与人类有关的同人类相连。这一方面分为

可喜的和可恶的，如杀人就有两种解释：①、被杀害者是因真主的前定、判断、决定、意欲和寿终，这是可喜的。②、杀人的动机出自凶手的胸中、嗜好、行为，是凶手自愿的行为，是他自己的行为对真主的反抗，我们气愤他、厌恶他。

过于强调前定是遭失败的途径

老者(塔哈伟)说:{深究和盯住前定是遭失败的途径……}

“深究”：即无止境地钻研，意思是说：过于强调前定，深究其内涵是失败的途径。

老者说:{要谨防对前定的盯视、穷究和唆使。}

艾卜·胡赖莱传述：【一次一些圣门弟子来到真主的使者(福安之)面前问道:“我们中有人说了豪情壮志的话，可以吗?”使者问:“有吗。”答道:“有”使者说:“那是正信的表现。”】(《穆斯林圣训集》:132段,《艾卜•达吾代圣训集》:5111段,《正信》:340、341等段)。

【那是正信的表现】就指出了可以说:“壮志凌云”的语言。又据传述：穆圣(福安之)被询问道:【“可以诱导吗?”他答道“那是正信的精华。”】(《穆斯林圣训集》:133段)。

这段传述含有艾卜·胡赖莱传述的意思，诱导情感和抵制教唆是这两段圣训中的内涵。压倒恶魔的蛊惑，并以此为重任是正信的表现，也是正信的精髓。

这是圣门弟子(愿真主慈爱他们)和善良的再传弟子遵循的道路。他们之后的后生们取代了他们，后生们拟作了含有狐疑和嫌疑的诱导稿件。他们玷污了许多心灵，为了反驳真理动用了虚伪的内容，对此还作出了深入的检察。真主的使者（福安之）说：【真主气愤的人就是摇唇鼓舌大放厥词的人。】(《布哈里圣训集》：2457段)一天真主的使者(福安之)出来时，见到许多人在谈论前定，使者就说道：【你们对真主的经典要作什么批注？以前的人就因此殄灭了。】(《伊本·马杰圣训集》：85段,《艾哈买德》:178等页,《圣训注释》:121段)

真主说：**“你们享用自己的份额吧，就象你们以前的人享用他们自己的份额那样。你们也象他们那样闲聊的聊吧**。”(忏悔章：69节)**“他们在后世无份”**(黄牛章：200节)。·

十七、屏弃嫌疑,紧遵经训

1、坠落的信仰源于各种嫌疑和不同的欲念。

2、虔诚和正信的基础是服从。

3、不可妄断以嫌疑解释经典的人。

4、对否认使者传达的知识者的判断。

坠落的信仰源于各种嫌疑和不同的欲念

真主在经文中把“享用份额”和“畅谈”合并使用，就是因为出现了坠落的信仰。这种坠落要么在行为上，或者在思想上。前者因私念的作祟，后者是嫌疑的渗入。穆圣(福安之)说：**【**“我的民族正在一乍一乍地，一天一天地接近以前各民族的后尘。”他们问道：“波斯人和罗马人(以前的民族)吗?”穆圣说：“除此以外还能有谁?”**】**(《布哈里圣训集》：7319、7320段,《穆斯林圣训集》:2669段, 《伊本·马杰圣训集》:3994段)。

真主的使者说：**【**“曾出现在以色列人中的现象必将出现在我的民族中，就连鞋子也模仿他们的鞋子，甚至他们中有露体见母的

人，也跟着学。以色列人分为七十二派，我的民族将分裂成七十三派。他们中仅一派不入火狱。”他们问道： “真主的使者，谁不入火狱?”使者说：“我和我的弟子”】(《提尔米则圣训集》：2641段)。

又一传述：真主的使者(福安之)说：【犹太教分裂成七十一派或七十二派，基督教也同样，我的民族将分裂成七十三派。”】(《艾卜·达吾代圣训集：4596段，《提尔米则圣训集》：2740段》,《伊本·马杰圣训集》:3991段)。

又据传述：真主的使者(福安之)说：【曾受经典的两伙人，他们在信仰上都分裂为七十二派，这个民族(按欲念)将分裂成七十三派，除一派外都要进入火狱，这一派是大众派。】(《艾卜·达吾代圣训集》：4597段,《圣训注释》:150段,《伊本·马杰圣训集》:3992段)。

在这个民族中分歧最大的则是前定的问题。被谴责的教义学家对此进行了冗长巨作。他们说：“谁问：‘为什么要长篇巨著?’谁已经在驳斥经典的哲理，谁驳斥经典的哲理，谁就是不归信的人。”

虔诚和正信的基础是服从

须知：对真主和他的经典及众使者虔诚与笃信的基础是服从，和不追究命令、禁止和教法哲理中的细节。因此真主在经典中没有说道这位先知(穆圣)的民族，他们诚信自己的先知，坚信他传达的使命，在经典中也未讲到他们追究对他们的命令、禁止以及先知传达的所有真主的信息。

假若他们追其究竟，也必相信他们的圣先知，而更顺从、服从和笃信其真理。无论他们从他上认识了什么哲理，都会深信，即使未知道其中的内涵，也不会停止顺从和服从，不把认识哲理作为份内之事。派向他们的使者对他们来说比盘根问底更重要。在《引知理》(《新约》)中记载着:“以色列人啊，你们不要说:‘我们的主为什么命令?’但,当说:‘我们的主命令了什么?’”因而这个民族(在思想、意识和知识上最健康的民族)的前人不询问他们的先知:“真主为什么这样命令？为什么那样禁止？为什么这样规划？为什么这样做？”他们深知这样问有背于正信和服从。当知道伊斯兰立足于服从。

首先,尊重真主命令的步骤,即：诚信、决心遵守、积极力行、奉献出努力和忠实达到尽善尽美,履行命令，因为只有履行者才算奉命者，同时也在不停地认识真主命令中的哲理，如果为他显示出来，他就照办。否则，就不做，因为这与顺从相抵触，有损于遵守。

伊本·阿卜杜毖尔说:“为谋求知识、驱除无知和探讨信仰而不耻下问者无任何损失,医治无能的良药就是询问。吹毛求疵,及非和善又非请教态度的询问，多少都不合法。

伊本·阿拉毖说:“负责任的学者应该言必有据，言之成理，犹如一个以勤奋为前提，以助人为乐的人。”他还说:“当祸患降临时，祸患之门已被打开，祸患的狐疑也已滋生，真主将在这祸患之中开启希望的门扉。”

穆圣(福安之)说:【放弃无关紧要的事属优美的服从。】(《提尔米则圣训集》:2317段,《伊本·马杰圣训集》:3976段,《圣训注释》:4132段)。

不可妄断以嫌疑解释经典的人

无疑，驳斥经典哲理的人不是归信的人。但是,明显以嫌疑解释经典哲理的人不被断为不归信的人。让正确的意义呈现给他，以便他能悔过，真主不追究其行为。因为真主富有完美的智慧、仁慈和公道，而不只因他的强盛和全能，不象遮汉迷派及其追随者所说的那样。后面在讲说老者的话“我们不断定面对朝向的人不归信，因为他们没把自己的罪愆认为合法”时，再对此作进一步的解释。

对否认使者传达的知识者的判断

老者说:{这是胸襟光明磊落者，也是真主宠爱者寻求的总的认识，是偏重知识的层次。因为被造者的知识分两类：1、必然的知识；2、偶然的知识。否定必然的知识是不归信的行为，仅承认偶然的知识也是不归信的行为。只有接受必然的知识，放弃偶然的知识，才确定了正信。}

（注）:这段话的开始用的“这”一词指的是前面的内容，属应该相信和遵守的知识，也属教法条款。“这是偏重于知识的层次”即：使者传达的较概括和细致的知识、否认和确认的知识。偶然的知识是真主不让人类采纳和涉及的知识。必然的知识即法定的根根

枝枝。否认使者传达的任何一项知识的人属不归信的人，谁称掌握了幽玄的知识也属不归信的人。真主说:“**全知幽玄的主，他不让自己的幽玄对任何人显而易见，除非是他喜悦的使者**。”(精灵章:26—27节),“**真主，在他那里有复生之时的知识，他降下甘霖，知道子宫中孕育的。每个人不晓得自己明天的行为，不知死在何处。真主才是全知的，彻知的**。”(鲁格曼章:34节),真主的哲理在我们上也必然作了隐匿，我们虽不知,但也不否认真主哲理的存在。我们业已看到真主在我们上隐匿的哲理，诸如蛇、蝎、鼠和昆虫等，它们的害处已昭然若揭。业已肯定真主对它们的创造，其中必含着在我们上所不知的哲理。因为我们能力有限，才不晓隐含之理。